BX 320
.F36
1873
Copy 1

U. S. GOVERNMENT PRINTING OFFICE: 1928

THE LIBRARY OF CONGRESS
1800

Class _____

Book _____

YUDIN COLLECTION

ОЧЕРКИ

ДОГМАТИЧЕСКАГО ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТІАНСКАГО УЧЕНІЯ.

ЗАПИСКИ ОРД. ПРОФЕССОРА БОГОСЛОВІЯ

ВЪ УНИВЕРСИТЕТѢ СВ. ВЛАДИМІРА

Протоіерея Н. Ѳаворова.

ИЗДАНІЕ ТРЕТІЕ.

Кіевъ.

Въ тип. И. и А. Давиденко, арендт. С. Кульженко и В. Давиденко.

1873.

Favorov, N.
Ocherki dogmaticheskago pravoslavno-khristianskago ucheniia.

Очерки

ДОГМАТИЧЕСКАГО ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТІАНСКАГО УЧЕНІЯ.

ЗАПИСКИ

Ординарнаго профессора богословія

ВЪ УНИВЕРСИТЕТѢ СВ. ВЛАДИМІРА

Протоіерея Н. Ѳаворова

ИЗДАНІЕ ТРЕТІЕ.

КІЕВЪ.

1873.

BX 320
F36
1873

Печатать дозволяется. 23-го Января 1873 года.
Цензоръ, Протоіерей М. Богдановъ.

Записки эти—сокращеніе университетскихъ чтеній моихъ по догматическому богословію.

Съ университетской каѳедры нѣтъ ни возможности, ни нужды излагать догматическое ученіе съ такою подробностію, съ какою оно излагается не только въ высшихъ, но и въ среднихъ духовныхъ училищахъ. Университетскимъ слушателямъ нужна не ученость богословская, но разумное и отчетливое знаніе истинъ православно-христіанской вѣры, въ ихъ взаимной связи и послѣдовательности. Поэтому многія частности, умѣстныя въ полныхъ системахъ догматическаго богословія, неумѣстны были бы въ чтеніяхъ по этому предмету въ университетѣ. Но за то здѣсь нужно иногда касаться такихъ предметовъ или такихъ сторонъ предмета, которыя собственно не должны входить въ догматику. Тамъ, гдѣ богословіе преподается

въ полномъ его составѣ, догматика можетъ и должна ограничиваться своимъ удѣльнымъ предметомъ; но гдѣ излагается только вѣроученіе и нравоученіе христіанское,—не только не безполезно, но иногда и необходимо вносить въ догматическія чтенія то, что собственно относится къ другимъ частямъ богословія, наприм. апологетикѣ, полемикѣ и проч.

Такими соображеніями опредѣляется объемъ и составъ моихъ университетскихъ чтеній по догматическому богословію. Здѣсь чтенія эти представляются въ сокращеніи, но—не по содержанію ихъ, а по раскрытію предметовъ.

Издавая такія записки, я желаю дать моимъ слушателямъ пособіе при повтореніи того, что съ большею полнотою и подробностію преподается имъ съ каѳедры.

Братія мои! *Да дастъ вамъ* Отецъ Господа нашего Іисуса Христа *по богатству славы своея, крѣпко утвердиться Духомъ Его во внутреннемъ человѣкѣ, вѣрою вселиться Христу въ сердца ваши; чтобы вы, укорененные и утвержденные въ любви, могли постигнуть со всѣми святыми, что широта и долгота, и глубина, и высота, и уразумѣть превосходящую разумѣніе любовь Христову; дабы вамъ исполниться всею полнотою Божіею. А Тому, кто дѣйствующею въ насъ силою можетъ сдѣлать несравненно больше всего, чего мы просимъ, или о чемъ помышляемъ, Тому слава въ Церкви во Христѣ Іисусѣ во всѣ роды, отъ вѣка до вѣка. Аминь* (Ефес. 3, 15—21).

Возлюбленные! *Будьте всегда готовы всякому, требующему у васъ отчета въ вашемъ упованіи, дать отвѣтъ съ кротостію и благоговѣніемъ* (1 Петр. 3, 15).

ВВЕДЕНІЕ.

§ 1. Догматъ и его значеніе.

Догматъ буквально значитъ: мнѣніе, опредѣленіе, постановленіе. Въ христіанской церкви слово это получило болѣе тѣсное и опредѣленное значеніе. Догматами называются здѣсь основныя истины религіи христіанской, содержащія въ себѣ рѣшеніе естественныхъ религіозныхъ задачъ или тѣхъ существенныхъ вопросовъ о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, какіе сами собою возникаютъ въ душѣ нашей и имѣютъ для насъ такую силу и важность, что одни въ собственномъ смыслѣ могутъ называться вопросами нашей жизни.

Такимъ образомъ догматы христіанскіе суть начала христіанской вѣры. Изъ нихъ выходитъ, на нихъ утверждается, ими проникается вся совокупность истинъ и правилъ, обнимающихъ собою цѣлую жизнь человѣка, со всѣхъ ея сторонъ, во всѣхъ ея отношеніяхъ. Поэтому признаніе и исповѣданіе ихъ составляетъ, очевидно, необходимое условіе и существенный признакъ подлинности христіанскаго благочестія какъ въ частныхъ лицахъ, такъ и въ

цѣлыхъ обществахъ. Отвергать догматическія истины вѣры Христовой и въ тоже время считать себя христіаниномъ значило бы или обманывать себя самаго, или лицемѣрить предъ другими.

Въ наше время многіе много и хорошо говорятъ о высотѣ, святости и животворности евангельской вѣры, но вмѣстѣ съ тѣмъ не только сомнѣваются въ истинѣ догматическаго ученія ея, но и совсѣмъ отвергаютъ всякій положительный догматъ. Чтожъ остается въ такомъ случаѣ отъ вѣры Христовой? Говорятъ: духъ ея, или то высокое религіозное чувство, побуждаемое и развиваемое ею, которое отрѣшаетъ человѣка отъ грубыхъ пристрастій земныхъ и возноситъ его за предѣлы дѣйствительной жизни, въ міръ высшій, идеальный, божественный. Такое стремленіе—замѣнить положительное христіанство такъ называемымъ субъективнымъ религіознымъ чувствомъ, независимымъ ни отъ какого опредѣленнаго, общаго для всѣхъ, догмата, становится довольно замѣтнымъ въ нѣкоторыхъ христіанахъ, очевидно утратившихъ вѣру, но еще не заглушившихъ въ себѣ высокихъ инстинктовъ религіозныхъ и потому, среди широкаго разлива всесомнѣнія и отрицанія въ современныхъ обществахъ, ищущихъ какого нибудь убѣжища отъ рѣшительнаго безбожія и нечестія. Изъ учено-литературныхъ произведеній въ такомъ направленіи укажемъ въ извѣстное сочиненіе Ренана: «жизнь Іисуса». Произведеніе это, представляющее повидимому странную и необъяснимую смѣсь вѣры и невѣрія, на самомъ дѣлѣ служитъ выраженіемъ именно того нравственнаго состоянія, въ которомъ, за недостаткомъ опредѣленныхъ понятій и убѣжденій религіозныхъ, ограничиваются религіознымъ чувствомъ и въ немъ думаютъ найти то, что потеряли съ утратою вѣры.—Но что такое религіозное чувство, безъ яснаго сознанія его предмета, или безъ твердыхъ религіозныхъ убѣжденій? Въ истинно вѣрующемъ христіанинѣ чувство это обращено къ Богу, котораго онъ знаетъ какъ Творца, Промыслителя и Спасителя своего, и есть чувство

благоговѣнія, благодарности, упованія, любви и преданности; но предъ кѣмъ благоговѣетъ, кого любитъ, на кого и чего надѣется тотъ, у кого нѣтъ никакихъ опредѣленныхъ понятій и убѣжденій религіозныхъ? Не остается ли религіозное чувство его безпредметнымъ, и потому вся религія его не обращается ли въ игру воображенія? Да. Это не религія, но такъ называемая поэзія души, хотя и такое названіе едва ли не выше означаемаго имъ предмета. Итакъ, поставлять религію въ одномъ религіозномъ чувствѣ значитъ собственно отрицать религію. Религіи нѣтъ безъ догмата; истинной религіи нѣтъ безъ истиннаго догмата.

«Люди серьезные, которые не объявили еще христіанству войны на смерть и которые, благоговѣя предъ нимъ, въ тоже время отвергаютъ его основные догматы, пусть остерегутся отъ этого: цвѣты, благоуханіемъ которыхъ они наслаждаются, скоро завянутъ, и плоды, которые они находятъ столь вожделѣнными, тотчасъ перестанутъ являться, если подрѣзать корни дерева, дающаго эти цвѣты и эти плоды» (Размышлен. о сущн. христ. вѣры, Гизо, II).

§ 2. Источникъ догматическаго ученія христіанскаго.

Изъ самаго понятія о догматѣ видно, что истины догматическія не могутъ происходить изъ обыкновенныхъ источниковъ познаній человѣческихъ; ибо никакое собственно человѣческое ученіе не можетъ имѣть притязанія на безусловную непогрѣшимость. Какихъ бы успѣховъ ни достигала наша наука, она никогда не въ состояніи опредѣлить сама по себѣ, съ совершенною точностію и непоколебимою достовѣрностію, все существенное, что необходимо знать человѣку для того, чтобы вѣрно понимать свое назначеніе и сообразно съ тѣмъ направлять свою жизнь и дѣятельность. Для этого нужно вѣдѣніе совершенное, несвойственное никакому ог-

раниченному уму, тѣмъ болѣе—уму человѣческому, который не только ограниченъ, но и поврежденъ, и хотя имѣетъ въ себѣ неизгладимое стремленіе къ истинѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ способенъ, подъ вліяніемъ разныхъ безпорядочныхъ движеній чувства, впадать въ самыя грубыя заблужденія. Посему догматы могутъ быть почерпаемы только изъ высшаго, сверхъестественнаго откровенія Божія человѣку. Таково дѣйствительно происхожденіе догматическихъ истинъ нашихъ, которыя потому и называются догматами божественными.

Необходимость сверхъестественнаго откровенія Божія человѣку могутъ отвергать только тѣ, которые отвергаютъ дѣйствительность самыхъ естественныхъ задачъ религіозныхъ, рѣшаемыхъ истинною вѣрою. Конечно, у пантеистовъ и матеріалистовъ не можетъ быть и рѣчи о сверхъестественномъ откровеніи, когда для нихъ нѣтъ ничего премірнаго, нѣтъ ничего кромѣ самаго міра, существующаго будто бы отъ вѣчности и развивающагося по своимъ, тоже вѣчнымъ, законамъ, а потому нѣтъ и самыхъ вопросовъ ни о происхожденіи, ни о назначеніи міра и человѣка. Но отвергнуть вопросъ, вмѣсто того—чтобы дать такой или другой отвѣтъ на него, вовсе не значитъ покончить дѣло, особенно—когда за такимъ отрицаніемъ неминуемо должно слѣдовать отреченіе человѣка отъ всего, что принадлежитъ ему собственно какъ человѣку, или, что тоже, отъ всего человѣческаго достоинства своего. А здѣсь это—такъ Ибо если нѣтъ въ дѣйствительности самыхъ вопросовъ религіозныхъ, то всякое понятіе объ истинѣ, о добрѣ, о долгѣ, о правдѣ и пр., все—что лежитъ въ основаніи духовно-нравственной жизни нашей, не болѣе какъ пустая мечта, вымыслъ, призракъ, и человѣкъ на самомъ дѣлѣ не выше животнаго. Къ счастію, человѣчество никогда не подчинялось и, безъ сомнѣнія, никогда не подчинится такому приговору о себѣ, кто бы ни произносилъ

его и какъ бы ни старались подкрѣпить его авторитетомъ науки и силою различныхъ наблюденій, опытовъ, открытій и пр. А пока человѣкъ не откажется отъ своего человѣческаго достоинства, отъ своей свободы, совѣсти, требованій правды и т. п., до тѣхъ поръ религіозные вопросы будутъ для него вопросами жизни, и если рѣшеніе ихъ превышаетъ силы ограниченнаго ума, то онъ долженъ искать отвѣта на нихъ у самаго Бога. Поэтому-то люди во всѣ времена не только сознавали необходимость откровенія свыше, но и вѣрила въ дѣйствительность такого откровенія.

Дѣйствительность истиннаго сверхъестественнаго откровенія Божія человѣку доказывается, во-первыхъ, полною достовѣрностію исторической стороны его, во-вторыхъ, высокимъ достоинствомъ его ученія, совершенно отвѣчающаго самымъ глубокимъ и существеннымъ потребностямъ нашего духа, такъ что въ немъ только мы можемъ находить истинный свѣтъ для души, истинный путь для воли и истинный миръ для сердца. Тѣ и другія, внѣшнія и внутреннія, доказательства подлинности божественнаго откровенія могутъ составлять и составляютъ предметъ особенныхъ изслѣдованій и содержаніе особыхъ наукъ; но они естественно должны представляться, въ извѣстной мѣрѣ, и въ самомъ изложеніи богооткровенныхъ догматовъ, особенно— послѣднія, такъ какъ доказывать истину внутреннимъ достоинствомъ ея значитъ раскрывать, сколько можно яснѣе и полнѣе, ея содержаніе.

§ 3. Историческій ходъ сверхъестественнаго богооткровенія человѣку.

Многочастнѣ и многообразнѣ древле Богъ глаголавый отцемъ во пророцѣхъ въ послѣдокъ дній сихъ глагола намъ въ Сынѣ (Евр. 1, 1 2): вотъ вкратцѣ исторія сверхъестественнаго откровенія Божія человѣку. Богъ въ разныя времена и разными способами открывалъ человѣку истину чрезъ избранныя лица

которые потому и называются пророками, то есть, провозвѣстниками воли и совѣтовъ Божіихъ. Такъ было *древле*, отъ первыхъ временъ человѣчества до великой эпохи духовно-нравственнаго обновленія міра человѣческаго, которое совершено воплотившимся Сыномъ Божіимъ. Явленіе Сына Божія въ человѣческомъ естествѣ есть высшая и совершеннѣйшая степень богооткровенія человѣку. Сынъ Божій по самому существу своему есть Слово Божіе (ѵпостасное), и симъ-то Словомъ наконецъ, *въ послѣдокъ дній*, глаголалъ Богъ къ человѣку, открывая ему какъ бы лицемъ къ лицу вѣчные совѣты свои.

Въ исторіи древняго міра рѣзко выдается одинъ народъ по особенностямъ религіи, просвѣщенія и самой судьбы своей. Онъ отличается отъ другихъ народовъ не такъ, какъ эти послѣдніе въ свою очередь отличаются другъ отъ друга, но—одинъ стоитъ противъ всѣхъ, одинъ образуетъ собою половину древняго міра, тогда какъ прочіе народы всѣ вмѣстѣ составляютъ его другую половину. Евреи и язычники—вотъ раздѣленіе древняго рода человѣческаго по существеннымъ особенностямъ его видовъ. Изъ всѣхъ народовъ одни евреи изначала и постоянно исповѣдуютъ чистую вѣру въ Бога. Въ то время—какъ лучшіе люди древняго міра, знаменитѣйшіе философы, свѣтила науки, не утратившіе и доселѣ славы своей мудрости, едва возвышались надъ заблужденіями своихъ соотечественниковъ и свои болѣе чистыя и одухотворенныя понятія о божествѣ и богопочитаніи могли передавать только немногимъ избраннымъ, у евреевъ, не смотря на довольно низкій уровень научнаго образованія ихъ, единобожіе, съ его высокими истинами вѣры и чистыми правилами нравственности, было народною религіею. У нихъ не было ни философовъ, ни поэтовъ, ни ораторовъ, въ обыкновенномъ значеніи этихъ словъ: но ихъ пророки и пѣснопѣвцы безъ сравненія выше представителей

человѣческаго знанія и искуства. Они одни знаютъ свою исторію съ самаго ея начала, одни имѣютъ и хранятъ у себя такія сказанія о началѣ самаго міра и происхожденіи человѣка, о первобытномъ состояніи человѣка и т. д., которыя носятъ на себѣ печать достовѣрности и такъ отличаются отъ всѣхъ другихъ сказаній о подобныхъ предметахъ, какъ исторія отъ басней. Только при свѣтѣ еврейскаго бытописанія можно различать въ языческихъ миѳологіяхъ историческую основу тѣхъ или другихъ разсказовъ ихъ, что въ свою очередь служитъ очевиднымъ подтвержденіемъ подлинно-историческаго достоинства этого бытописанія. Еврейскій народъ никогда не составлялъ очень сильнаго царства; въ самую лучшую пору политической жизни своей онъ нисколько не походилъ на тѣ могучія царства, которыя попеременно владычествовали надъ большею или меньшею частію цѣлаго древняго міра. Но и эта пора была очень непродолжительна; затѣмъ онъ часто страдалъ отъ другихъ народовъ и часто переходилъ изъ рукъ въ руки различныхъ поработителей. А между тѣмъ нельзя не видѣть прямаго отношенія всѣхъ великихъ переворотовъ Азіи и Европы къ этому слабому и большею частію несчастному народу. Въ своей религіи онъ видимо держалъ залогъ духовно-нравственнаго преобразованія цѣлаго міра,—и дѣйствительно изъ среды его возникло наконецъ спасеніе міру—въ христіанствѣ.

Все это указываетъ на особое призваніе и назначеніе этого народа. Но когда мы ближе и подробнѣе знакомимся съ внутренними событіями и явленіями жизни его, когда изучаемъ происхожденіе его религіи и средства, которыми она раскрывалась, уяснялась и утверждалась, когда вникаемъ въ смыслъ обѣтованій, ему данныхъ, и чаяній, одушевлявшихъ его среди самыхъ тяжкихъ испытаній, которыя грозили ему совершеннымъ подавленіемъ, тогда ясно открывается, что это народъ Божій, избранный для того, чтобы быть органомъ и носителемъ сверхъестественнаго откровенія Божія человѣку.

Богооткровенія человѣку начинаются съ самыхъ первыхъ временъ бытія человѣка, продолжаются чрезъ патріарховъ, ко-

торыхъ народъ Божій имѣлъ право считать по преимуществу своими праотцами, съ Авраама почти исключительно становятся достояніемъ его потомства, чрезъ Моисея даются какъ положительный законъ, чрезъ пророковъ получаютъ особенную полноту, широту и ясность. Таково многочастное и многообразное глаголаніе Божіе во *пророцѣхъ* (въ обширнѣйшемъ значеніи этого слова). Эта золотая нить богооткровеній есть основная нить всемірной исторіи нашей, вѣрно указывающая намъ ходъ и значеніе разнообразныхъ событій ея и приводящая насъ къ самому средоточію исторіи и жизни человѣческой, къ Іисусу Христу-Богочеловѣку, въ которомъ — вся полнота откровенія Божія для просвѣщенія и спасенія нашего.

§ 4. Богооткровенное ученіе въ писаніи.

Многіе изъ благопросвѣщенныхъ мужей не только устно проповѣдывали, но и письменно излагали истины откровенія, и изъ ихъ писаній, въ теченіи временъ, образовалась книга, которая, не смотря на то, что заключаетъ въ себѣ произведенія различныхъ лицъ и различныхъ временъ, представляетъ собою, по внутреннему содержанію своему, одно цѣлое. Она называется *священнымъ Писаніемъ*, или *словомъ Божіимъ*, и точно есть слово Божіе, потому что все, что содержится въ ней, говорится не только отъ лица Божія, или во имя Божіе и о дѣлахъ Божіихъ, но и по *вдохновенію* Духа Божія, Духа святаго.

О богодухновенности священнаго Писанія въ самомъ же Писаніи говорится, между прочимъ, такъ: *всяко пророчество книжное по своему сказанію не бываетъ: ни бо волею когда бысть пророчество человѣкомъ, но отъ Святаго Духа просвѣщаеми глаголаша святіи Божіи человѣцы* (2 Петр. 1, 20. 21). *Пророчество книжное*, то есть, пророчество въ Писаніи или пророческое слово Писанія, *по своему сказанію не бываетъ*, то есть, не подлежитъ

произвольному толкованію; почему? Потому что оно само не есть плодъ произвольный мысли или желанія человѣка: *ни бо волею бысть когда пророчество человѣкомъ* (ибо никогда пророчество не было произносимо по волѣ человѣческой; *но отъ Святаго Духа просвѣщаеми глаголаша святіи Божіи человѣцы* (изрекали его святые Божіи человѣки, будучи движимы Духомъ Святымъ).

Это свидѣтельство о богодухновенности Писанія есть вмѣстѣ съ тѣмъ наилучшее объясненіе и того состоянія священныхъ писателей, которое называется боговдохновеніемъ. Пророки, какъ пророки, ничего не говорили по своей человѣческой волѣ; но, съ другой стороны, они не могли быть и чисто страдательными орудіями высшей, дѣйствовавшей въ нихъ, силы. Они *святые* Божіи человѣки; а святость и истинная свобода—свойства нераздѣльныя, не существующія одно безъ другаго. Поэтому пророчество ихъ не могло походить на звуки, извлекаемые изъ музыкальнаго орудія, или на письмо—подъ чужую диктовку. Какъ же надобно понимать его?—Очевидно, какъ плодъ совокупнаго дѣйствія просвѣщающаго вліянія Духа Божія и свободнаго подчиненія духу Божію духа человѣческаго Для этого необходимо нравственное сродство между духомъ человѣческимъ и Духомъ Святымъ,—и пророки, какъ *святіи Божіи человѣки*, имѣли такое высокое качество. Поэтому Духъ Святый могъ дѣйствовать и дѣйствовалъ въ нихъ божественною силою своею безъ всякаго насилія ихъ свободѣ Онъ былъ для нихъ благодатнымъ свѣтомъ и теплотою, при которыхъ они, сохраняя свое зрѣніе и всѣ свойственныя человѣческой природѣ силы, видѣли только несравненно дальше и чувствовали себя несравненно живѣе и сильнѣе, чѣмъ въ обыкновенномъ состояніи.

Изъ этого видно, между прочимъ, какъ неосновательно возраженіе противъ богодухновенности свящ. Писанія, опирающееся на то, что каждая отдѣльная книга его носитъ на себѣ печать личнаго характера своего писателя. Какъ будто бы вліяніе Духа Божія на человѣка должно уничтожать личныя его особенности! Напротивъ, такое обезличеніе способенъ производить только

грѣхъ, подавляя въ человѣкѣ духовную свободу и препятствуя развиваться его духовнымъ силамъ; а просвѣщающее и освящающее вліяніе Духа Божія животворно содѣйствуетъ раскрытію личныхъ дарованій человѣка. Всякое рабство ведетъ къ ослабленію личнаго различія между порабощенными: рабство грѣху можетъ обращать цѣлое общество людей въ однообразное стадо животныхъ. Наоборотъ, съ возвышеніемъ истинной свободы возвышается личность, и общество духовносвободныхъ людей столько же прекрасно своимъ разнообразіемъ въ частностяхъ сколько стройно и сильно своимъ единствомъ въ цѣломъ, живымъ союзомъ всѣхъ частей своихъ.

Такое единство въ разнообразіи представляетъ въ себѣ и само св. Писаніе. Это—книга весьма разнообразная, какъ по различію содержанія частей своихъ, такъ и по различію естественныхъ дарованій, характеровъ, образованія и пр. свящ. писателей; но тѣмъ не менѣе это—одна книга, какъ по единству главнаго предмета своего, который она излагаетъ всецѣло, такъ и по единству духа, которымъ она проникнута отъ начала до конца своего.

§ 5. Составъ священнаго Писанія.

Св. Писаніе состоитъ изъ двухъ главныхъ частей: изъ книгъ *ветхаго* и *новаго* завѣта. Первая часть содержитъ въ себѣ рядъ богодухновенныхъ писаній древнихъ мужей Божіихъ, жившихъ до рождества Христова. Періодъ происхожденія ихъ обнимаетъ собою болѣе тысячи лѣтъ (1600—450 л. до Р. Х.). Окончательное собраніе ихъ въ одинъ канонъ приписывается священнику—пророку Эздрѣ. Канонъ сей состоитъ собственно изъ 28 книгъ, но его раздѣляютъ обыкновенно только на 22 части, по числу буквъ еврейскаго алфавита, или на 24, по числу буквъ алфавита греческаго, соединяя для этого по двѣ и даже по нѣсколько книгъ въ одно число. Вотъ на-

и болѣе обыкновенное исчисленіе ихъ: 1) книга Бытія, 2) Исходъ, 3) Левитъ, 4) Числъ, 5) Второзаконія. 6) Іисуса Навина, 7) Судей и Руѳь, 8) первая и вторая Царствъ, 9) третья и четвертая Царствъ, 10) первая и вторая—Паралипоменонъ, 11) Эздры и Неемiи, 12) Эсѳирь, 13) Іова, 14) Псалтирь 15) Притчи Соломона, 16) Экклезіастъ, 17) Пѣснь пѣсней, 18) Исаіи, 19) Іереміи, съ плачемъ, 20) Іезекіиля, 21) Даніила, 22) двѣнадцати меньшихъ пророковъ.—Второй отдѣлъ св. Писанія составляютъ книги новаго завѣта, написанныя апостолами, въ теченіи перваго вѣка по Р. Х. Въ болѣе или менѣе полномъ составѣ своемъ, какъ Писаніе новозавѣтное, онѣ начинаютъ являться уже во 2-мъ столѣтіи, а въ 3-мъ и 4-мъ столѣтіяхъ канонъ ихъ совершенно установился. Числомъ ихъ двадцать семь: четыре Евангелія, Дѣянія апостольскія, семь соборныхъ посланій: одно Іакова, два Петра, три Іоанна и одно Іуды, четырнадцать посланій ап. Павла и Апокалипсисъ ап. Іоанна.

Къ каноническимъ книгамъ ветхаго завѣта издревле присоединены нѣкоторыя неканоническія писанія, хотя не имѣющія одинаковаго достоинства съ первыми, какъ не богодухновенныя писанія, но всегда пользовавшіяся уваженіемъ, какъ книги назидательныя. По времени происхожденія своего, онѣ относятся къ послѣднимъ четыремъ столѣтіямъ до Р. Х., когда пророчество въ народѣ Божіемъ уже прекратилось. Книги эти: Товита, Іудиѳь, Премудрости Соломоновой, Премудрости Іисуса сына Си-

рахова, вторая и третья книги Эздры и три книги Маккавейскія.

Канонъ свящ. книгъ не значитъ только *реэстръ* или списокъ ихъ. Хотя греческое слово κάνων и имѣетъ значеніе реэстра лицъ или вещей, но оно означаетъ, кромѣ того, *опредѣленіе* Церкви и твердое, постоянное *правило*. Въ приложеніи къ св. книгамъ слово это имѣетъ всѣ три значенія свои, то есть, имъ обозначается такой составъ книгъ, который опредѣленъ Церковію, и такое качество самихъ книгъ, по которому онѣ выше всякихъ человѣческихъ произведеній, какъ содержащія въ себѣ неизмѣнныя истины и правила вѣры. А такъ какъ столь высокое качество принадлежитъ только книгамъ богодохновеннымъ; то названіе каноническій и богодухновенный, въ отношеніи къ св. книгамъ, совершенно равнозначительны.

Какъ слагался канонъ ветхозавѣтный, на это есть хотя немногія, но ясныя указанія въ его же писаніяхъ. Такъ законъ, писанный рукою Моисея, по завѣщанію самаго законодателя, долженъ былъ храниться въ Скиніи, около ковчега завѣта (Втор. 31, 24). Этимъ положено было начало священному канону. Потомъ Іисусъ Навинъ присоединилъ свою книгу къ закону Моисееву (Нав. 24, 26), дальше такимъ же образомъ присоединяемы были къ существующимъ уже священнымъ книгамъ новыя богодухновенныя писанія, самими же писателями ихъ, или другими лицами, имѣвшими на то право (1 Цар. 10 25, притч. 25, 1). У іудейскаго историка Іосифа Флавія, въ сочиненіи его противъ Апіона (L. 1, n. 7 et ult), есть весьма замѣчательное свидѣтельство о томъ, что у евреевъ послѣ какихъ нибудь продолжительныхъ смутъ общественныхъ священныя книги пересматривались людьми богопросвѣщенными. Такимъ образомъ канонъ еврейскій, съ одной стороны, охранялся отъ всякихъ незаконныхъ въ него привнесеній, съ другой—пополнялся новыми подлинно-священными книгами, пока въ народѣ Божіемъ продолжалось пророчество. Послѣдніе пророки—Аггей, Захарія и Малахія—жили въ первыя времена по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна вавилонскаго, и потому преданіе о заключеніи ветхозавѣтнаго канона при Эздрѣ

вполнѣ вѣроятно. Оно подтверждается и тѣмъ, что явившіяся позднѣе писанія мужей благочестивыхъ, при всемъ уваженіи, какое имѣли къ нимъ іудеи, не внесены въ канонъ, а только приложены къ нему какъ писанія полезныя. Все это доказываетъ непререкаемую подлинность свѣщ. книгъ ветхаго завѣта. Народъ еврейскій благоговѣлъ къ своему канону, какъ къ завѣтной святынѣ: мы питаемъ, говоритъ Іосифъ Флавій въ указанномъ сочиненіи, такое благоговѣніе къ священнымъ книгамъ, что никто изъ насъ не имѣетъ столько смѣлости, чтобы рѣшиться отнять, или прибавить, или измѣнить что нибудь даже малѣйшее въ нихъ; мы признаемъ и называемъ ихъ божественными, почитаемъ обязанностію своею хранить ихъ не нарушимо и за сохраненіе ихъ, если бы потребовалось, умирать съ радостію. Въ послѣдствіи времени, послѣ окончательнаго разсѣянія іудеевъ, ученые ихъ, стараясь предохранить свящ. книги свои отъ всякой порчи и подлога, сосчитали не только всѣ отдѣленія, главы и слова въ нихъ, но даже и буквы въ словахъ, чтобы знать, сколько разъ какая буква повторяется въ каждой книгѣ. Трудъ мелочной, обличающій въ іудеяхъ оскудѣніе духа и пристрастіе къ буквѣ, но онъ имѣетъ значеніе, какъ свидѣтельство о подлинности и цѣлости каноническаго писанія ветхаго завѣта.

Что касается свящ. книгъ новаго завѣта, то не невѣроятно мнѣніе о первоначальномъ собраніи ихъ св. ап. Іоанномъ, пережившимъ всѣхъ Апостоловъ. Во всякомъ случаѣ слѣды употребленія новозавѣтнаго канона являются съ первой половины 2-го столѣтія.

Правда, нѣкоторые изъ апостольскихъ писаній довольно долго не получали всеобщаго признанія въ церквахъ; но это нисколько не говоритъ противъ ихъ подлинности. Со внѣшнимъ объединеніемъ церквей недоумѣнія касательно ихъ сами собою прекратились. Даже не было сколько нибудь значительныхъ споровъ о новозавѣтномъ канонѣ, и вселенскіе соборы не имѣли повода заниматься разсмотрѣніемъ его. Это отрицательное свидѣтельство въ пользу цѣлости и подлинности новозавѣтнаго канона имѣетъ рѣшительную важность при другихъ положительныхъ

свидѣтельствахъ объ употребленіи всѣхъ книгъ новаго завѣта, какъ священныхъ, святыми отцами учителями церкви первыхъ четырехъ вѣковъ.

Критическая школа писателей новѣйшаго времени, занимающаяся научными изслѣдованіями о св Писаніи, часто грѣшитъ противъ самыхъ важныхъ требованій исторической критики тѣмъ, что не уважаетъ историческаго преданія и слишкомъ много произвольнаго вноситъ въ такое дѣло, въ которомъ вовсе не должно быть мѣста произволу. Впрочемъ, волею или неволею, она много сдѣлала и для вѣры въ божественное писаніе. Положительный вредъ она можетъ наносить только тѣмъ, кто читаетъ ея произведенія безъ всякой повѣрки, или принимаетъ мнимо добытые ею результаты безъ всякихъ справокъ о томъ, на сколько они опровергаются другими изслѣдователями, строже слѣдующими правиламъ исторической критики.

§ 6. Богооткровенное ученіе въ Церкви.

Какъ ни высоко достоинство св. Писанія, оно однакожъ не можетъ служить единственнымъ источникомъ познанія богооткровенной истины. Если для образованія человѣка вообще нужны, кромѣ книги, живое слово учителя и живая среда образующая; то и для религіознаго образованія въ особенности необходимо тоже самое. Какъ дитя учится мыслить, говорить и дѣйствовать только подъ вліяніемъ живыхъ лицъ, отъ которыхъ получаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и книги для пособія и руководства; такъ и всякій человѣкъ можетъ учиться божественнымъ истинамъ и воспитываться въ духѣ подлиннаго откровенія Божія только въ обществѣ, знающемъ эти истины и имѣющемъ ихъ въ основѣ своей жизни, принимая отъ него и самую книгу откровенія Божія и

подъ его же руководствомъ учась понимать ее. Въ древнія времена, до явленія въ міръ Искупителя, хранителемъ богооткровенія былъ одинъ народъ, избранный для того самимъ Богомъ; явившійся на землю Сынъ Божій повелѣлъ проповѣдывать евангеліе всему міру и предназначилъ образовать общество истинно вѣрующихъ изъ всѣхъ народовъ, обѣщавши пребывать въ немъ невидимо до скончанія вѣка, что и исполняется съ совершенною точностію. То и другое, древнее и новое общество вѣрующихъ образуетъ собою непрерывное царство Божіе на землѣ, которое называется Церковію Божіею. И въ этой-то Церкви, какъ живой средѣ, носящей въ себѣ вѣчное слово истины и всегда одушевляемой самимъ Богомъ, соблюдается и преподается богооткровенное ученіе во всей его чистотѣ и полнотѣ. Здѣсь, кромѣ Писанія, есть непрерывное преданіе о томъ, что, когда и какъ открыто было Богомъ для просвѣщенія и спасенія людей; здѣсь различныя истины богооткровенныя какъ-бы воплощаются въ различныя учрежденія и въ самую жизнь вѣрующихъ; здѣсь всегда обитаетъ Духъ истины, открывающійся въ единомысліи вѣрныхъ пастырей, поставленныхъ на стражѣ спасенія, и самыхъ пасомыхъ, знающихъ голосъ законныхъ пастырей своихъ. Если бы Церковь не давала намъ св. Писанія, то мы и не могли бы имѣть его, то есть, не могли бы имѣть увѣренности въ истинномъ достоинствѣ его; потому что одна Церковь знаетъ и помнитъ его происхожденіе. Если бы церковное ученіе не опредѣляло и не раскрывало смысла ученія Писанія, то произвольныя

толкованія его могли бы, вмѣсто одного точнаго и неизмѣннаго вѣроученія, образовать множество несогласныхъ и противорѣчащихъ ученій; потому что буква не способна давать мысли такое опредѣленное выраженіе, чтобы разъ написанное всегда и для всѣхъ имѣло вполнѣ одинаковый и опредѣленный смыслъ. Наконецъ, если бы церковное преданіе не восполняло Писанія, то многіе вопросы вѣры не могли бы получить совершенно удовлетворительнаго рѣшенія; потому что св. Писаніе, полное по духу, не полно и не могло быть полнымъ по буквѣ.—Изъ всего этого ясно, что безъ Церкви невозможно вѣрное храненіе и пониманіе богооткровенной истины и что св. Писаніе есть только главное средство въ рукахъ Церкви для просвѣщенія людей, но не самостоятельный и не единственный источникъ такого просвѣщенія.

Приписывать св. Писанію такое значеніе, какъ будто оно есть единственный источникъ богооткровенныхъ истинъ и вмѣстѣ единственное *правило* вѣры, значитъ не возвышать его достоинство, а только открывать полный просторъ человѣческому произволу въ обращеніи съ нимъ. Кто не признаетъ живаго авторитета истинной Церкви, тотъ не можетъ искренно подчиняться авторитету безмолвной книги: вмѣсто того чтобы соображать съ нею собственныя свои мысли, онъ скорѣе будетъ стараться соглашать ее съ своими мыслями, и такимъ образомъ авторитетомъ будетъ въ сущности не слово Божіе, а разумъ человѣческій. Къ чему на самомъ дѣлѣ ведетъ такое отношеніе къ св. Писанію и Церкви, это достаточно показываетъ исторія западныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій.

§ 7. Существенный признакъ истинной Церкви Христовой въ настоящія времена.

Церковь христіанская, въ продолженіи нѣсколькихъ вѣковъ отъ начала своего, обнимала собою всѣ

общества христіанскія, или всѣ частныя церкви, какія только существовали въ различныхъ странахъ міра. Но съ 9-го вѣка по Р. Х. западная часть ея, по начинанію церкви римской и потомъ подъ ея преобладающимъ вліяніемъ, начала отпадать отъ живаго союза съ церковію восточною и, съ теченіемъ времени, образовала собою, такъ называемую, римско-католическую церковь Съ 16-го вѣка отъ римско-католической церкви начали, въ свою очередь, отпадать различныя части ея и, подъ общимъ именемъ протестантства, образовали собою особенный христіанскій міръ. Такимъ образомъ, теперь, кромѣ восточной церкви, еще два великія христіанскія общества усвояютъ себѣ имя Церкви Христовой, хотя эти общества, рѣзко отличаясь одно отъ другаго, не менѣе рѣзко отличаются отъ церкви восточной.— Но просвѣщенному и безпристрастному христіанину не трудно распознать, гдѣ подлинная Церковь Христова. Если древняя вселенская Церковь, въ теченіи многихъ вѣковъ, вѣрно раскрывала ученіе Христово и въ подлинномъ духѣ Его создавала всѣ учрежденія свои (а отвергать это значило бы отвергать совсѣмъ существованіе истинной Церкви Христовой на землѣ); то и въ послѣдующія времена тѣ только общества христіанскія продолжаютъ жить и дѣйствовать по духу и завѣту Іисуса Христа и, въ силу этого, достойно носить имя Его святей Церкви, которыя вполнѣ вѣрны завѣту и духу древней вселенской Церкви. Между тѣмъ римско-католическая церковь, измѣнивъ символъ вѣры, составленный на вселенскихъ соборахъ, и создавъ у себя

главу Церкви, всемогущаго и непогрѣшимаго владыку христіанъ, въ лицѣ римскаго епископа, приняла очевидно другое направленіе, противное направленію древней вселенской Церкви, получила характеръ, свойственный не царству Христову, небесному на землѣ, а царству земному, съ его земными расчетами и стремленіями. Протестантство, отложившись отъ римскаго католичества, не искало союза съ живою Церковію, продолжавшею вѣрно хранить апостольскія правила и духъ вселенской Церкви, а хотѣло само создать Церковь Христову, руководясь только своимъ пониманіемъ христіанства. Оно совсѣмъ оторвалось отъ древней вселенской Церкви и явилось обществомъ—хотя съ вѣрою во Іисуса Христа, но безъ живой, органической связи съ основаннымъ на землѣ царствомъ Христовымъ, а потому безъ всякой прочной опоры, всегда готовое распасться на различныя секты, по различію воззрѣній и понятій частныхъ лицъ, и дѣйствительно начало распадаться тотчасъ же по своемъ рожденіи. Одна восточная церковь оставалась и остается тою же по своему духу и ученію, какою она была до разрыва съ нею церкви западной, и это—самый вѣрный и ясный признакъ того, что она истинная, святая Церковь Христова. Такимъ образомъ, говоря о Церкви, какъ живой средѣ, доселѣ сохраняющей въ себѣ чистое слово истины Божіей и воспитывающей членовъ своихъ въ подлинномъ духѣ богооткровеннаго ученія, мы не можемъ разумѣть другой Церкви, кромѣ восточной или, какъ совершенно справедливо называется она, *православной,* часть которой составляетъ и наша отечественная церковь.

Православіе (ὀρθοδοξία) означаетъ правомысліе или право вѣріе. Этимъ словомъ выражается такое пониманіе и исповѣданіе вѣры, которое вполнѣ согласно съ ученіемъ Церкви. Противоположное ему понятіе—инославіе или иномысліе (ἑτεροδοξία) означаетъ отступленіе отъ ученія Церкви. Въ приложеніи къ цѣлымъ христіанскимъ обществамъ или частнымъ церквамъ, православіе и неправославіе означаютъ вѣрность или невѣрность ихъ ученію всей вселенской Церкви. Поэтому восточная церковь, оставшаяся вполнѣ вѣрною тѣмъ началамъ и духу вѣры, какимъ руководилась вся Церковь до отпаденія отъ ней западной церкви, справедливо стала называться *православною*, то есть вѣрною Церкви вселенской и продолжающею ея святое дѣло. Западная церковь, напротивъ, стала называться совершенно не свойственнымъ ей именемъ—*каѳолической* или *католической*. Въ собственномъ смыслѣ это названіе принадлежитъ только всей христіанской Церкви, потому что оно совершенно равнозначительно слову: вселенскій; затѣмъ его можно присвоить той части вселенской Церкви, которая постоянно и неизмѣнно сохраняетъ чистоту вѣры и духа Церкви первыхъ вѣковъ христіанства, когда еще всѣ частныя церкви были совершенно согласны между собою въ вѣрѣ. Но церковь такъ называемая католическая, во 1-хъ, есть только часть Церкви, во 2-хъ, часть произвольно и весьма значительно ослабившая связь свою съ Церковію вселенскою Поэтому ей ни въ какомъ отношеніи не свойственно названіе *католической*. Насколько принадлежитъ ей имя церкви, она можетъ называться только *церковью римскою*, потому что это —союзъ частныхъ церквей подъ главнымъ управленіемъ римскаго епископа. —Что касается протестантства, то имя это совсѣмъ не совмѣстно съ понятіемъ Церкви. Если протестантское христіанство возникло въ силу *протеста* членовъ западной церкви противъ ея заблужденій и злоупотребленій; то это отрицательное начало, очевидно, не могло и не можетъ служить существеннымъ признакомъ его вѣры и духа. А положительнаго начала у него нѣтъ. Частныя протестантскія общества называютъ себя: лютеранами, евангеликами и проч Но такого рода названія могутъ быть прилагаемы

къ вѣроисповѣданіямъ, но—никакъ не къ Церкви. Называть Церковь *лютеранскою* значитъ, по меньшей мѣрѣ, признавать лицо, отъ котораго заимствуется это названіе, *новымъ апостоломъ*, получившимъ отъ божественнаго Основателя и Главы Церкви тѣже права и тоже полномочіе, какое имѣли всѣ въ совокупности апостолы Христовы. А это было бы не только заблужденіемъ, но и нечестіемъ. Наименованіе *евангелическая* Церковь имѣетъ такой смыслъ, что извѣстные христіане сами, на основаніи ученія, заключающагося въ Евангеліи и вообще въ новозавѣтномъ Писаніи, созидаютъ Церковь. Но такая Церковь—созданіе человѣческое, а не божественное; поэтому она не можетъ называться Церковію Христовою, хотя бы строители ея и думали созидать ее по плану Христову. Также, или еще болѣе, неприложимы къ Церкви и другія названія, какія даютъ себѣ или получаютъ отъ другихъ различныя части протестантскаго міра. Собственно о Церкви тамъ не должно быть и рѣчи; справедливость требуетъ различать только *вѣроисповѣданія протестантскія* и—ничего больше.

§ 8. Образцы точнаго изложенія истинъ вѣроученія христіанскаго.

Образъ имѣй здравыхъ словесъ, ихже отъ мене слышалъ еси, завѣщавалъ св. ап. Павелъ ученику своему Тимоѳею, епископу ефесской церкви (2 Тимоѳ. 1, 13). Точно также и для другихъ учениковъ апостольскихъ, особенно для тѣхъ, которые подобно Тимоѳею поставлены были пастырями въ Церкви, живое слово апостоловъ должно было служить и служило образцемъ чистаго вѣроученія христіанскаго. И нѣтъ сомнѣнія, что основныя истины этого вѣроученія всегда содержались вѣрующими какъ священное знамя (συμβολον), которое отличало ихъ отъ невѣрующихъ и еретиковъ. Такъ именно и начали называться краткія и точныя изложенія основ-

ныхъ догматовъ христіанскихъ, когда они появились въ письмени, то есть, *символами* вѣры. Древнѣйшіе изъ такихъ символовъ: символъ такъ называемый *апостольскій*, символы, содержащіеся въ твореніяхъ св. *Иринея*, *Тертулліана и Оригена*, и символъ св. *Григорія чудотворца*. Всѣ они, по существу своему, совершенно сходны и различаются только по объему и частнымъ выраженіямъ. Начало ихъ несомнѣнно восходитъ къ апостольскому времени; несущественное различіе между ними произошло частію отъ того, что они долго передавались только устно, частію отъ необходимости противопоставлять различнымъ ересямъ болѣе подробныя и точныя опредѣленія тѣхъ или другихъ догматовъ. Въ 4-мъ вѣкѣ, на первыхъ двухъ вселенскихъ соборахъ, никейскомъ и константинопольскомъ, составленъ общій для всѣхъ символъ, какъ неизмѣнный образецъ вѣры для всего христіанскаго міра и на всѣ времена. Послѣдующіе вселенскіе соборы, признавая такое значеніе никео-константинопольскаго символа и оставляя его неприкосновеннымъ, по новымъ нуждамъ времени составляли только *догматическія опредѣленія*, ограждавшія подлинный смыслъ содержащагося въ немъ ученія. Съ нарушеніемъ союза между восточною и западною половиною вселенской Церкви, никео-константинопольскій символъ остался главнымъ образцемъ для той и другой части христіанскаго міра; но на западѣ, вопреки завѣту вселенскихъ соборовъ. онъ подвергся измѣненію, потому что въ него внесено слово, измѣняющее ученіе вселенской Церкви о происхожденіи Святаго Духа; напротивъ восточ-

ная церковь сохранила его въ совершенной цѣлости. Въ 1723 году восточные патріархи, по поводу предложенія со стороны представителей нѣкоторыхъ церковныхъ обществъ на западѣ о возсоединеніи ихъ съ церковію православною, изложили съ относительною подробностію вѣру своей церкви, и это *изложеніе православія*, точно выражая *образъ мыслей, какого держится восточная церковь* (буквальныя выраженія патріарховъ), имѣетъ для насъ достоинство символа; потому что оно и есть тотъ же вселенскій символъ, только, по требованію обстоятельствъ, довольно подробно раскрытый, особенно въ нѣкоторыхъ пунктахъ, напр. въ ученіи о церкви и др., на основаніи догматическихъ опредѣленій вселенскихъ соборовъ и живаго, непрерывнаго догматическаго преданія въ Церкви. Подобнаго же рода значеніе имѣютъ для насъ символическія книги, составленныя въ нашей отечественной церкви, какъ-то: *православное исповѣданіе каѳолической и апостольской церкви*, Петра Могилы, одобренное восточными патріархами (въ 1643 г.), и *пространный катихизисъ православно-каѳолической восточной церкви*, одобренный Святѣйшимъ Сунодомъ. Таковы образцы точнаго изложенія вѣры христіанской, и всякое вѣроученіе христіанское, кѣмъ бы и въ какой бы формѣ оно ни излагалось, тогда только есть ученіе истинно-*православное*, когда оно по духу и смыслу своему нисколько не отступаетъ отъ этихъ *образовъ здравыхъ словесъ*.

Символомъ *апостольскимъ* называется древній римскій символъ, употреблявшійся въ Римѣ при крещеніи оглашенныхъ. Наименованіе—*апостольскій* прилично ему въ томъ же только

смыслѣ, въ какомъ оно прилагается и ко всѣмъ древнимъ символамъ, то есть, въ смыслѣ происхожденія ихъ отъ одного образца вѣры, устно преданнаго апостолами, но потомъ въ разныхъ церквахъ оразнообразившагося по внѣшнему виду своему, безъ всякаго однакожъ измѣненія въ духѣ и смыслѣ заключавшагося въ немъ ученія. Особенностію его представляются члены: *о сошествіи Іисуса Христа во адъ и объ общеніи святыхъ*, чего нѣтъ въ другихъ древнихъ символахъ. Св. Ириней, епископъ ліонскій, (съ 178 г.) начинаетъ изложеніе символа вѣры слѣдующими словами: «Церковь, разсѣянная по всей вселенной до конца земли, приняла отъ апостоловъ и учениковъ ихъ вѣру: въ Бога Отца, вседержителя, сотворившаго небо и землю».... и потомъ въ другихъ мѣстахъ того же творенія своего говоритъ о единомысліи всѣхъ вѣрующихъ такъ: Церковь разсѣяна по всей вселенной, но соблюдаетъ и исповѣдуетъ вѣру такъ, какъ будто она живетъ въ одномъ домѣ, какъ будто у ней одна душа, одно сердце и одни уста; какъ солнце во всемъ мірѣ одно и тоже, такъ одна и таже вѣра сіяетъ вездѣ и просвѣщаетъ всѣхъ, приводя къ познанію истины (Прот. ересей кн. 1, 10—27; кн. 2, 46). Самый символъ онъ передаетъ, можетъ быть, не съ буквальною точностію, не слово въ слово такъ, какъ онъ употреблялся въ ліонской церкви при крещеніи, но за то совершенно точно выражаетъ сущность апостольской вѣры, которая, по его же свидѣтельству, одинакова была во всѣхъ концахъ міра. Изъ другихъ символовъ особенно замѣчателенъ символъ св. Григорія чудотворца, епископа неокесарійскаго (съ 240 г.), какъ по точности и относительной полнотѣ ученія о пресвятой Троицѣ, которая называется въ немъ *Троицею, совершенною по славѣ, нераздѣляемою по вѣчности и царству*, такъ и по самому происхожденію своему.

§ 9. Научное изложеніе христіанскихъ догматовъ.

Научное изложеніе христіанскихъ догматовъ и возможно и полезно.

Догматика христіанская можетъ быть изложена въ строгомъ систематическомъ порядкѣ; потому что

всѣ догматическія истины имѣютъ самую тѣсную связь между собою. Ненаучнымъ можетъ въ ней казаться только то, что она должна выходить изъ данныхъ началъ и въ раскрытіи ихъ держаться напередъ опредѣленнаго направленія. Но едва ли справедливо разумѣть подъ наукою одни изысканія и пріобрѣтенія человѣческаго разума въ области физическаго и духовнаго міра. Наука вообще есть изслѣдованіе истины, и, въ частности, каждая наука, чѣмъ ближе подходитъ къ своей цѣли, то есть, къ познанію истины, тѣмъ больше заслуживаетъ имя науки: почему же наука вѣры, съ ея вѣчными истинами, не можетъ быть наукою въ собственномъ смыслѣ? Наоборотъ, ей по преимуществу должно принадлежать это имя, если она съ научною строгостію и правильностію излагаетъ свое содержаніе. Отрицать такую науку можно было бы только тогда, когда бы самыя начала ея оказались мнимыми, а не безусловными истинами: но на сколько ложно такое предположеніе, на столько же не основательно и мнѣніе, будто бы догматика христіанская не можетъ имѣть характера науки.

Научное изложеніе вѣроученія христіанскаго, конечно, не для всѣхъ нужно и не вездѣ даже умѣстно; но оно требуется тамъ, гдѣ истины вѣры преподаются лицамъ, достаточно развитымъ и образованнымъ, которые, изучая тѣ или другіе предметы, естественно хотятъ видѣть ихъ взаимное отношеніе и связь, ищутъ на все твердыхъ основаній и доказательствъ, требуютъ рѣшенія возникающихъ въ нихъ недоумѣній, вообще, домогаются возможно яс-

наго и отчетливаго понятія о томъ, что служитъ для нихъ предметомъ изученія. Само собою понятно, что изложеніе истинъ вѣры тѣмъ болѣе можетъ удовлетворять такимъ требованіямъ, чѣмъ выше будетъ истинно-научное его достоинство.

Научный характеръ изложенія догматовъ долженъ состоять, очевидно, не въ одномъ распорядкѣ предметовъ, но и въ самомъ методѣ ихъ изслѣдованія и раскрытія. Сила этого требованія заключается въ томъ:

1) Чтобы не было никакого произвола въ пониманіи и изъясненіи богооткровѣннаго ученія. Наука вѣры должна содержать въ себѣ только то, что даетъ самая вѣра Подставлять человѣческія соображенія вмѣсто подлиннаго ученія слова Божія—дѣло совершенно не научное, и если историкъ, естествоиспытатель и под. поступаютъ вопреки требованіямъ науки, какъ скоро личныя воззрѣнія свои выдаютъ за истины исторіи, естествовѣдѣнія и пр.; то не менѣе, или еще болѣе противонаучно поступаетъ богословъ, позволяя себѣ вносить въ область вѣры свои идеи или идеи какой нибудь ученой школы и выдавать ихъ за ученіе христіанское. Такъ не рѣдко поступаютъ западные богословы, особенно нѣмецкіе: думая возвесть догматику на степень науки, они дѣлаютъ именно то, что лишаетъ ее научнаго характера, потому что произвольно обращаются съ данными предметами и въ этомъ рѣшительно не научномъ направленіи доходятъ иногда до того, что отъ христіанскаго вѣроученія у нихъ остаются одни термины христіанскіе, какъ наприм. у докт. Штрауса въ его изложеніи догматическаго ученія христіанскаго.

2) Чтобы разумъ, не присвояя себѣ правъ судьи объ истинахъ откровенія, не оставался однакожъ и безъ всякой самодѣятельности при изложеніи и раскрытіи богооткровеннаго ученія. Между истинами вѣры Христовой есть такія, которыя извѣстны только изъ откровенія: ни дойти до нихъ, пока они не были даны, ни постигнуть ихъ, когда онѣ уже даны, разумъ не имѣлъ и не имѣетъ возможности. Таковы догматы: о троичности Бога,

о воплощеніи Сына Божія и под. Въ отношеніи къ этимъ истинамъ разумъ можетъ только разъяснять основанія вѣры, которою онѣ принимаются, изслѣдовать точный смыслъ богооткровеннаго ученія о нихъ, показывать отношеніе ихъ къ другимъ истинамъ и такимъ образомъ, нисколько не выходя изъ границъ своей дѣятельности, просвѣтлять сознаніе ихъ высоты, глубины и плодотворности Другія истины вѣры въ извѣстной мѣрѣ доступны и здравому разуму; даже онъ не можетъ не приходить къ нимъ, слѣдуя законамъ своего мышленія, и не можетъ отрицать ихъ, не противорѣча себѣ самому; таковы напр. истины: бытія Божія, происхожденія міра отъ Бога, промышленія Божія о мірѣ и проч. Сообщая эти истины человѣку, откровеніе, во 1-хъ, даетъ имъ высшее освященіе и утвержденіе; потому что разумъ человѣческій можетъ приходить только къ подлежательному убѣжденію въ нихъ, но не имѣетъ средствъ дать имъ значеніе истинъ предлежательныхъ; иначе: онъ говоритъ: *такъ должно быть;* но только одинъ Богъ можетъ сказать ему: *такъ и есть;* во 2-хъ, сохраняетъ ихъ отъ забвенія или искаженія; потому что съ тѣхъ поръ, какъ вошелъ въ міръ грѣхъ, люди легко подвергаются умственному ослѣпленію, и тьма заблужденій не разъ угрожала покрыть всю землю, если бы свѣтъ откровенія, подобно *свѣтилу, сіяющему въ темнѣмъ мѣстѣ* (2 Петр. 1, 19), не свѣтилъ человѣку; въ 3-хъ, восполняетъ недостатокъ естественныхъ познаній о тѣхъ самыхъ предметахъ, которые болѣе или менѣе доступны его разумѣнію, какъ напр. о свойствахъ Божіихъ, объ образѣ происхожденія міра отъ Бога, о началѣ зла въ мірѣ и пр.—Въ отношеніи къ подобнымъ истинамъ откровенія разумъ долженъ употреблять всѣ силы и средства свои для того, чтобы изслѣдовать ихъ сколько можно полнѣе и точнѣе и чрезъ это показать, между прочимъ, лживость тѣхъ протестовъ противъ откровеннаго ученія, которые такъ часто раздаются со стороны другихъ наукъ во имя самаго же разума. И это будетъ одинаково согласно, и съ требованіями научнаго изложенія догматовъ вѣры, и съ духомъ божественнаго откровенія.

Примѣчаніе. Живыя и плодотворныя убѣжденія религіозныя, проникающія душу христіанина и опредѣляющія всю дѣя-

тельность его, конечно, образуется въ немъ не наукою; это—убѣжденія сердечныя, созрѣвающія въ христіанинѣ по мѣрѣ того, какъ онъ пользуется благодатными средствами Церкви для духовнаго просвѣщенія. Но если наука, съ своей стороны, можетъ давать этимъ убѣжденіямъ характеръ строго опредѣленныхъ воззрѣній на жизнь, то, очевидно, и ея значеніе для вѣры не маловажно.

§ 10. Порядокъ изложенія догматическихъ истинъ.

Сущность вѣроученія христіанскаго состоитъ въ слѣдующемъ:

Одинъ Богъ есть существо вѣчное и самобытное; все, существующее кромѣ Бога, существуетъ по Его творческой волѣ, содержится и управляется Его силою и премудростію; человѣкъ, вѣнецъ земныхъ тварей и образъ своего Создателя, не устоялъ въ добрѣ, но Богъ, отъ вѣчности предопредѣлившій спасти его, даруетъ ему благодатное оправданіе чрезъ Единороднаго Сына своего и благодатное освященіе чрезъ Духа Святаго; по исполненіи времени, предназначеннаго для духовнаго обновленія міра человѣческаго, обновится и видимый міръ и откроется царство вѣчной жизни.

Такимъ образомъ начало и конецъ всего есть Богъ и ученіе вѣры сосредоточивается въ ученіи о Богѣ, почему оно и есть въ собственномъ смыслѣ *богословіе*. Главныя части его, очевидно, слѣдующія:

1) Богъ—самъ въ Себѣ, въ собственномъ существѣ своемъ;

2) Богъ—Творецъ и Промыслитель вселенной;

3) Богъ—Искупитель и Спаситель падшаго человѣка;

4) Богъ—совершитель духовнаго обновленія искупленнаго человѣчества;

5) Богъ—Царь вѣчнаго и блаженнаго царства святыхъ.

Короче можно озаглавить эти части догматическаго богословія такъ: 1) о Богѣ, 2) о мірѣ, 3) объ искупленіи и 4) освященіи человѣка, 5) о вѣчной жизни.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

О БОГѢ.

§ 11. О бытіи Божіемъ.

Первая истина откровенія Божія и самаго разума человѣческаго есть та, что *есть Богъ*.

Ученіе св. Писанія о бытіи Божіемъ.

Странно было бы спрашивать, учитъ ли св. Писаніе о бытіи Бога, когда оно само есть слово Божіе, когда въ немъ все говорится во имя Божіе или отъ лица самаго Бога. Другой вопросъ: доказываетъ ли оно истину бытія Божія?—Не доказываетъ, какъ что нибудь неизвѣстное человѣку, далекое отъ его непосредственнаго сознанія, или трудное для его пониманія, но—*показываетъ*, какъ предметъ самъ по себѣ ясный, близкій уму и сердцу нашему и развѣ только слѣпому не видный. «Что можно знать о Богѣ», говоритъ оно, «то явно для всѣхъ, потому что Богъ явилъ это всѣмъ. Хотя Онъ Самъ въ Себѣ невидимъ, но Его вѣчная слава и божество открываются въ мірѣ, чрезъ разсматриваніе тварей

(Рим. 1, 19)». *Нибеса повѣдаютъ славу Божію, твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь*, и эта проповѣдь такъ торжественна и удобопонятна, что нѣтъ языка и нѣтъ нарѣчія, на которомъ она была бы не вразумительна (Псал. 18). *Богъ не далече и отъ каждаго изъ насъ: о Немъ бо живемъ, движимся и есмы: и мы* сами *родъ Его* (Дѣян. 17, 27. 28), потому что въ себѣ самихъ носимъ образъ Его, и законъ Его напечатлѣнъ въ насъ такъ, что и неимѣющіе у себя богооткровеннаго закона сознаютъ въ себѣ его требованія: *о немъ свидѣтельствуетъ совѣсть ихъ и мысли ихъ, то обвиняющія, то оправдывающая одна другую* (Рим. 2, 14. 15). Вообще слово Божіе почитаетъ истину бытія Божія до того извѣстною и несомнѣнною, что невѣріе въ Бога называетъ прямо безуміемъ: *рече безуменъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Богъ* (Псал. 13, 1).

Самыя величественныя изображенія славы Божіей, открывающейся въ видимомъ мірѣ, содержатся въ книгѣ Іова, особенно—въ 38—41 главахъ, и въ нѣкоторыхъ псалмахъ, какъ-то 18. 103 и подобн.

Безуміе невѣрія въ Бога.

Дѣйствительно, невѣріе въ Бога есть не только нечестіе, но и безуміе; потому что оно вноситъ глубокое противорѣчіе въ наше сознаніе и не оставляетъ разуму никакого выхода изъ него, или, что тоже, лишаетъ его основанія для здраваго мышленія. Безъ вѣры въ Существо верховное, міръ и человѣкъ являются въ нашемъ сознаніи, какъ ничѣмъ не объ-

единяемыя противоположности. Каждый изъ нихъ требуетъ для себя самостоятельности и въ тоже время каждый оказывается только частію или принадлежностію другаго. Человѣкъ носитъ въ себѣ то, что составляетъ содержаніе и сущность видимаго міра, то есть, законы бытія и жизни; а міръ содержитъ въ себѣ человѣка, какъ одно изъ многихъ существъ, входящихъ въ составъ его. Очевидно, примиреніе этого противорѣчія между самосознаніемъ и міросознаніемъ человѣка не возможно, пока они не объединятся въ богопознаніи.

Въ самомъ дѣлѣ, въ видимомъ мірѣ каждая вещь есть только временная форма бытія, проявленіе въ частномъ чего-то общаго, что составляетъ основу всѣхъ явленій природы, но само въ себѣ и само для себя не существуетъ, а только *мыслится*, или существуетъ въ мыслящемъ духѣ какъ его положеніе. Вещи безпрерывно преходятъ, возникаютъ и исчезаютъ; пребываетъ только законъ, какъ внутреннее неизмѣнное содержаніе природы. Но что такое законъ? Это—не вещь и не существо, а—мысль, понятіе, *положеніе* мыслящаго духа. Итакъ о цѣлой природѣ можно сказать, что она есть нѣчто, только *мыслимое* нами, а не существующее внѣ насъ; короче: весь міръ—въ человѣкѣ.

Но, съ другой стороны, человѣкъ самъ столько зависитъ отъ природы, что, не говоря уже о тѣлесной его жизни и дѣятельности, возникающей и развивающейся всецѣло на почвѣ природы, самая духовная дѣятельность его возбуждается и раскрывается только подъ вліяніемъ внѣшняго міра. Человѣкъ имѣетъ разумъ: но онъ образуетъ его, учится, по разумному въ природѣ, наблюдая въ ней то, что есть, а не полагая самъ предметовъ своего наблюденія и мысли. Онъ имѣетъ волю, но не творитъ ею ничего въ природѣ, а только избираетъ изъ того, что уже дано, что уже есть, независимо отъ его воли. Такимъ образомъ человѣкъ является теперь только частію природы, внѣ

которой ни происхожденіе, ни образованіе его не возможно; теперь слѣдуетъ признать совершенно противное прежнему положеніе: человѣкъ весь—въ мірѣ.

Такое отношеніе между природою и человѣкомъ представляется въ сознаніи нашемъ крайнимъ противорѣчіемъ. То, что имѣетъ дѣйствительность (реальность), не мыслитъ и не сознаетъ того, что оно *есть* и *какъ* оно есть; а то, что мыслитъ и сознаетъ, не способно дать дѣйствительности своимъ мыслямъ и находитъ мыслимое независимымъ отъ мысли и сознанія. Природа есть только *объектъ*, предметъ мысли; человѣкъ есть только *субъектъ*, существо мыслящее: природа не можетъ дать человѣку того, чего сама не имѣетъ, то есть, сознательной мысли, хотя она представляется его матерію и учительницею; но и человѣкъ не можетъ дать природѣ того, что не въ его силахъ, то есть, дѣйствительнаго бытія, хотя дѣйствительность составляетъ содержаніе его мысли и сознанія. Итакъ, пока мы обращаемся въ области ограниченнаго бытія, гдѣ мыслящее и мыслимое столько же независимы одно отъ другаго, сколько и подчинены одно другому (потому что ни мысль, ни предметъ не могутъ существовать отдѣльно, но—вмѣстѣ съ тѣмъ—ни мысль не творитъ предмета, ни предметъ не производитъ отъ себя мысли), мы не находимъ никакого выхода изъ противорѣчія въ нашемъ сознаніи. Гдѣ же примиреніе этого противорѣчія?

Очевидно, въ такомъ бытіи или Существѣ, Которое въ Себѣ Самомъ объединяетъ мыслящее и мыслимое, для Котораго то уже есть, что Имъ мыслится, Которое то уже имѣетъ, чего желаетъ,—короче, въ Богѣ, Существѣ всесовершенномъ, Источникѣ всякаго бытія и способности мышленія. Такъ какъ и міръ и человѣкъ—отъ Бога; то само собою исчезаетъ противорѣчіе между самосознаніемъ и міросознаніемъ человѣка. *Человѣкъ—въ мірѣ;* потому что онъ составляетъ звено въ цѣпи созданій Божіихъ и хотя завершаетъ собою природу, но и самъ принадлежитъ къ ней, какъ одно изъ частныхъ недѣлимыхъ существъ ея. *Міръ—въ человѣкѣ*; потому что человѣку, какъ существу разумному, дано сознавать и понимать міръ, какъ выраженіе мысли высочайшаго Разума, и обращать законы видимой при-

роды въ содержаніе своей мысли. Такое соотношеніе между человѣкомъ и природою, при общемъ отношеніи ихъ къ Богу, не только можетъ быть мыслимо, но и не можетъ быть иначе мыслимо, если только мысль наша раскрывается правильно, по основнымъ присущимъ ей законамъ.

Доказательства бытія Божія изъ началъ разума и относительное достоинство ихъ.

Примиреніе противорѣчія между самосознаніемъ и міросознаніемъ нашимъ составляетъ исходный пунктъ и послѣдній предѣлъ такъ называемыхъ разумныхъ доказательствъ бытія Божія. Главныя изъ этихъ доказательствъ: космологическое, телеологическое и нравственное.

Первое заключаетъ отъ условнаго къ безусловному: въ мірѣ вещественномъ все условно и нѣтъ первой причины явленій и дѣйствій; человѣкъ принадлежитъ къ этому же міру и потому также несамобытенъ, какъ и другіе предметы и существа природы; слѣдовательно первой причины бытія надобно искать въ Существѣ премірномъ и безусловномъ, ни отъ кого и ни отъ чего не зависящемъ, въ *Богѣ*.

Второе основывается на цѣлесообразности въ мірѣ: дивное устройство природы, въ которой все подчинено строго опредѣленнымъ законамъ, все имѣетъ свое назначеніе и стремится къ осуществленію извѣстныхъ цѣлей, указываетъ на разумное начало вселенной; очевидно, это начало не въ веществѣ, которое безсознательно принимаетъ различныя формы и производитъ различныя явленія; человѣческій разумъ способенъ только понимать законы природы, но не создавать ихъ; слѣдовательно начала

разумнаго порядка природы надобно искать въ премірномъ и всемогущемъ разумѣ, въ *Богѣ*.

Третье возникаетъ изъ сознанія нравственнаго порядка въ мірѣ человѣческомъ, отличнаго отъ порядка природы: человѣкъ въ собственной совѣсти своей слышитъ предписанія себѣ, одобренія или осужденія себѣ за свои поступки; эти требованія и приговоры—не изъ міра природы, гдѣ нѣтъ ни свободы, ни различія между добромъ и зломъ,—ни отъ самаго человѣка, который ясно можетъ отличать свое произвольное отъ законнаго и чувствуетъ обязанность подчинять первое послѣднему; слѣдовательно начала нравственнаго закона и нравственнаго порядка надобно искать въ высочайшемъ Законодателѣ и Судіѣ, въ Существѣ всесвободномъ и святомъ, въ *Богѣ*.

Всѣ эти доказательства бытія Божія, по содержанію своему, очевидно сходны съ свидѣтельствами о той же истинѣ слова Божія: но тѣмъ не менѣе между ними есть существенное различіе. Разумныя доказательства бытія Божія имѣютъ характеръ отрицательный: они приводятъ только къ тому убѣжденію, что безъ вѣры въ Бога не мыслимо бытіе міра и человѣка. Напротивъ, свидѣтельства слова Божія о томъ же предметѣ имѣютъ характеръ совершенно положительный; потому что слово Божіе вездѣ говоритъ о Томъ, Кто *есть*, а не *долженъ быть;* оно не ищетъ Бога, а проповѣдуетъ Сущаго, и прежде чѣмъ указываетъ на небо и землю, какъ на провозвѣстниковъ Его величія и славы, говоритъ прямо и твердо: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю.*

Такъ можетъ говорить о Богѣ только слово Божіе, или—что тоже—такъ можетъ говорить только Богъ о Себѣ Самомъ.—Этимъ, однакожъ, не отрицается всякое значеніе разумныхъ доказательствъ бытія Божія, а опредѣляется только относительное ихъ достоинство: они способствуютъ вѣрѣ въ откровеніе, но не замѣняютъ самаго откровенія. Вѣра въ Бога есть первое требованіе духа человѣческаго, разъясняемое соображеніями и заключеніями разума, но вполнѣ удовлетворяемое только божественнымъ откровеніемъ.

Примѣч. Мы опустили онтологическое доказательство бытія—Божія, сущность котораго такова: «есть въ духѣ нашемъ идея о существѣ всесовершенномъ; слѣдовательно есть и самое существо всесовершенное; потому что къ числу совершенствъ относится и бытіе». Доказательство это, по видимому, имѣетъ характеръ положительный; но на самомъ дѣлѣ оно ничего не прибавляетъ къ прежнимъ доказательствамъ, потому что въ немъ переходъ изъ области понятій въ область бытія—мнимый, а не дѣйствительный; между тѣмъ, по отвлеченности своей, оно здѣсь не совсѣмъ умѣстно.—Подробный и основательный разборъ доказательствъ бытія Божія можно читать въ «Трудахъ Кіевск. Д. Академіи» за 1861 г.

Всеобщность вѣры въ Бога въ родѣ человѣческомъ.

Первобытное откровеніе Божіе и всегда присущая духу человѣка мысль о первомъ началѣ всякаго бытія и жизни вполнѣ объясняютъ всеобщность вѣры въ Бога въ родѣ человѣческомъ.

Вѣра въ бытіе Божіе не есть явленіе извѣстнаго только времени, ни особенность извѣстнаго какого нибудь народа: она существуетъ у человѣка

съ тѣхъ поръ, какъ онъ самъ началъ существовать, и принадлежитъ всѣмъ безъ исключенія племенамъ и народамъ. «Вы найдете города безъ укрѣпленій, безъ наукъ, безъ правительства, увидите людей безъ постоянныхъ жилищъ, не знающихъ употребленія монетъ, не имѣющихъ понятія объ искусствахъ; но не найдете ни одного человѣческаго общества безъ вѣры въ божество»: такъ свидѣтельствовали древніе, на основаніи географическихъ данныхъ своего времени (Плутархъ и мног. друг.). Въ новѣйшія времена, когда географическія свѣдѣнія чрезвычайно расширились и христіанскіе миссіонеры проникли, можно сказать, въ самую глубь того мрака, который заслонялъ дикія племена отъ образованнаго міра, тоже явленіе оказывается, какъ и прежде, всеобщимъ. Понятія о божествѣ у различныхъ народовъ, конечно, не одинаковы, но вѣра въ бытіе Бога составляетъ общее достояніе человѣчества.

Откуда же эта вѣра?—Объяснять происхожденіе ея случайными обстоятельствами и состояніями человѣка, очевидно, несправедливо. Прямое объясненіе такого явленія—одно: человѣкъ всегда и вездѣ носитъ въ себѣ самомъ потребность вѣры въ Существо высочайшее и всесовершенное, а исконное и непрерывное преданіе свидѣтельствуетъ ему о дѣйствительности бытія Того, Кого ищетъ его собственный духъ. Несомнѣнное сходство преданій у различныхъ народовъ о первобытномъ состояніи человѣка и вообще о первыхъ временахъ человѣчества съ свящ. бытописаніемъ Моисея, сходство, простираю-

щееся нерѣдко до поразительнаго согласія въ частностяхъ, неопровержимо подтверждаетъ эту истину. Обстоятельно ознакомиться съ этимъ предметомъ можно по сочиненію: Die Traditionen des Menchengeschechtes, oder die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden, Von Heinrich Lüken. 1856 Münster).

По мнѣнію нѣкоторыхъ противниковъ вѣры, религіи различныхъ народовъ суть созданіе частію невѣжества, частію хитрости и разсчета извѣстныхъ людей. Человѣкъ, говорятъ, чувствуя свою зависимость отъ природы, но не умѣя объяснить себѣ ни силъ, ни законовъ ея, подозрѣваетъ въ различныхъ явленіяхъ ея, особенно такихъ, которыя или поражаютъ его ужасомъ или располагаютъ къ пріятнымъ чувствамъ удивленія, благодарности и проч., дѣйствіе какихъ-то высшихъ существъ, и вотъ начало вѣры въ боговъ. Съ другой стороны, хитрые люди, для своихъ цѣлей, старались внушить другимъ такую вѣру, или утвердить ее въ нихъ: такъ политики видѣли въ этомъ средство для укрощенія своеволія народа и подчиненія его закону и власти, а жрецы—для собственнаго возвышенія въ глазахъ другихъ и обогащенія себя на счетъ легковѣрныхъ. Но подобныя объясненія ничего не объясняютъ. Невѣжество дѣйствительно раждаетъ вѣру въ *боговъ*, но очевидно не оно раждаетъ вообще вѣру въ нѣчто высшее, могущественнѣйшее и совершеннѣйшее всего, что есть въ мірѣ. Почему дикарь не просто боится грозныхъ и разрушительныхъ явленій природы, но подозрѣваетъ въ нихъ дѣйствіе Существа, которое обладаетъ высшею силою и грозитъ человѣку бѣдою, какъ наказаніемъ; или почему онъ не просто радуется при благотворныхъ и прекраснымъ явленіяхъ, но видитъ въ нихъ или за ними Существо, сколько могущее, столько же благое, которое разсыпаетъ дары свои человѣку, какъ знаки своего благоволенія къ нему? Грубость представленія, какое имѣетъ дикарь о божествѣ, конечно, есть плодъ невѣжества, но самое представленіе нисколько не зависитъ отъ него. Поэтому образованіе не уничтожаетъ этого представленія, а только возвышаетъ и очищаетъ его. При томъ, ближайшее знакомство съ религіозными вѣрованіями дикихъ племенъ показало, что въ основѣ ихъ религій лежитъ вѣра въ единаго Бога, Творца и Промыслителя

міра (см. указ. соч. Ликена). Если невѣріе въ Бога возможно только между людьми образованными; то изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы образованіе раждало невѣріе, какъ невѣжество раждаетъ будтобы вѣру: явленіе это, какъ сейчасъ увидимъ, объясняется иначе. Что касается другой части предположенія, то есть—будто бы религія могла быть произведеніемъ хитрости и разсчета извѣстныхъ людей; то подобныя объясненія почти не заслуживаютъ и опроверженія. Никому не трудно понять и узнать, что не жрецы создавали вѣру, а вѣра создавала жрецовъ, и что религія древнѣе всѣхъ политическихъ обществъ.

Происхожденіе религіозныхъ заблужденій.

Истинная вѣра въ Бога возможна только тамъ, гдѣ существуетъ правильное отношеніе между откровеніемъ Божіимъ и разумомъ человѣческимъ. По мѣрѣ того—какъ человѣкъ удаляется отъ свѣта откровенія, онъ перестаетъ ясно различать истину и, судя по степени его внѣшняго образованія и нравственнаго направленія, впадаетъ въ различныя заблужденія, отъ многобожія до невѣрія.

Всѣ виды религіозныхъ заблужденій сводятся къ тремъ главнымъ родамъ ихъ: *многобожію*, *двубожію* и *всебожію* или *безбожію* (политеизмъ, дуализмъ и пантеизмъ) и всѣ они происходятъ отъ недостаточнаго или неправильнаго раскрытія идеи о Богѣ, присущей духу человѣческому, но не озаряемой свѣтомъ откровенія и въ тоже время подавляемой или низвращаемой враждебными ей влеченіями чувственной природы нашей. Многобожіе свойственно человѣку на низшей степени его умственнаго развитія, когда самосознаніе подавляется въ немъ міросознаніемъ, и онъ не замѣчаетъ, что въ собственной его природѣ гораздо болѣе божественнаго, чѣмъ въ цѣломъ вещественномъ мірѣ. Двубожіе указываетъ уже на большое развитіе самосознанія въ человѣкѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ, и на противорѣчіе въ немъ между самосознаніемъ и міросознаніемъ, противорѣчіе, котораго

онъ не рѣшаетъ, признавая и духъ и матерію равно божественными, враждебными другъ другу началами. Всебожіе есть плодъ неправильнаго примиренія противорѣчія между міросознаніемъ и самосознаніемъ. Пантеизмъ собственно не примиряетъ, а смѣшиваетъ духъ и матерію: потому что онъ или упраздняетъ матерію, обращая ее въ какое-то призрачное облаченіе духа, или идеи,—или упраздняетъ духъ, признавая вѣчное существованіе одной матеріи съ ея силами и законами: въ томъ и другомъ случаѣ духъ человѣческій представляется только особымъ видомъ проявленія міровой сущности. Здѣсь не мѣсто опровергать съ какою нибудь подробностію эти заблужденія, а общее опроверженіе ихъ заключается уже въ самомъ указаніи ихъ происхожденія.

Пантеизмъ, особенно матеріалистическій, есть очевидно тоже что невѣріе въ Бога, или безбожіе. Но надобно отличать это теоретическое невѣріе отъ практическаго. Матеріализмъ, какъ теорія, не имѣетъ въ себѣ никакой силы: это—чистое отрицаніе, безъ всякой положительной основы; а одно отрицаніе не можетъ удовлетворять разума человѣческаго. Гораздо сильнѣе и пагубнѣе матеріализмъ практическій, который есть плодъ не мысли, а преобладающихъ въ человѣкѣ чувственныхъ животныхъ потребностей. Въ теоріи онъ ищетъ только оправданія себѣ, довольствуясь впрочемъ очень часто самымъ поверхностнымъ знакомствомъ съ нею, на самомъ же дѣлѣ развиваясь и независимо отъ нея. Какъ всегда, такъ и въ нынѣшнее время, врагъ истинной вѣры есть по преимуществу матеріализмъ практическій, и потому напрасно невѣріе ссылается на науку, какъ на опору свою; между имъ и наукою не можетъ быть ничего общаго. Наука ищетъ и часто сомнѣвается, но съ тѣмъ, чтобы найти положительное убѣжденіе: невѣріе не любитъ искать и дорожитъ своимъ отрицаніемъ, какъ оградою, за которою спокойно можетъ отдаваться своимъ плотскимъ влеченіямъ.

§ 12. О свойствахъ Божіихъ.

Существенныя черты богооткровеннаго ученія о томъ, что такое Богъ въ Себѣ самомъ, или какія

свойства Его бытія и жизни, можно представить въ слѣдующихъ опредѣленіяхъ.

а) Богъ есть Существо личное, живое, или высочайшій Духъ.

Въ ветхозавѣтномъ Писаніи весьма часто встрѣчаются человѣкообразныя выраженія о Богѣ: говорится, напримѣръ, о лицѣ, устахъ, очахъ, мышцахъ, стопахъ Божіихъ,—представляется, что Богъ разсуждаетъ съ самимъ Собою и бесѣдуетъ съ человѣкомъ, радуется и огорчается, опредѣляетъ и раскаявается. Что такой антропоморфизмъ не имѣетъ буквальнаго значенія, это ясно изъ другихъ мѣстъ того же Писанія, въ которомъ говорится о Богѣ, какъ безпредѣльномъ и неописуемомъ, запрещается дѣлать подобія божества и вообще внушается благоговѣніе къ Нему, какъ Существу, безконечно высшему всякаго другаго существа. И въ новомъ завѣтѣ, гдѣ Богъ прямо называется Духомъ: *Духъ есть Богъ* (Іоан. 4, 4) и *Господь Духъ есть* (2 Кор. 3. 17), человѣкообразность въ представленіи Бога не совершенно исключается. Такое изображеніе Бога въ св. Писаніи, нисколько не ослабляя понятія о Его всесовершенствѣ, внушаетъ намъ только ту животворную истину, что Богъ не есть какое нибудь вещество, разлитое въ міровомъ пространствѣ, ни какая нибудь безличная, безсознательная сила, проявляющаяся въ мірѣ, но Существо живое, личное, съ мыслію, самосознаніемъ и волею въ Себѣ, короче: *высочайшій Духъ.* И все откровеніе есть откровеніе Бога личнаго, живаго: другаго Бога истинная вѣра не

знаетъ. Матеріалестичсская и пантеистическая философія также противны ей, какъ и суевѣріе идолопоклонства.

Человѣкообразность въ представленіи Бога, съ одной стороны, необходима для человѣка, потому что у него нѣтъ другой высшей формы для представленія верховнаго Существа, кромѣ формы собственнаго бытія и жизни, съ другой—имѣетъ глубокое основаніе для себя въ томъ, что человѣкъ есть образъ Божій. Когда мнимо философская мысль думаетъ возвыситься надъ такимъ представленіемъ, отрицая его совершенно; то на самомъ дѣлѣ она не возвышается, а ниспадаетъ, потому что изъ области духа нисходитъ въ область матеріи, или изъ области жизни—въ область пустаго отвлеченія, и тамъ ищетъ начала бытія и жизни. Всякій пантеизмъ, будетъ ли то идеалистическій, или матеріалистическій, по характеру своему, есть *чистое* язычество, то есть, язычество безъ того свѣта откровенія, который хотя слабо, но постоянно свѣтилъ язычникамъ въ преданіи.

б) Богъ есть существо самобытное и безусловное.

Открываясь Моисею, при избраніи его въ вожди народа израильскаго, Богъ говоритъ ему: *Азъ есмь Сый*—Я есмь Тотъ, Который есмь—*сіе имя мое вѣчное и память родомъ родовъ* (Исх. 3, 14. 15). Имя это выражаетъ собою, очевидно, *самобытность* Существа, въ противуположность бытію производному, *сущему изъ не сущаго* (Рим. 4, 17): Въ новомъ завѣтѣ еще выразительнѣе говорится объ этомъ такъ: Богъ *имать животъ въ себѣ* (Іоан. 5, 26). Самобытность Существа, естественно, исключаетъ всякое измѣненіе въ Немъ и всякое ограниченіе Его: какъ Существо самобытное, Богъ *вѣченъ*, *всемогущъ*, *безпредѣленъ* и *неизмѣняемъ*, (Исаіи 40, 28; Іов. 42, 2; Псал. 138,

7—10; 91, 9; 101, 27, 38 и множеств. друг. мѣстъ въ ветх. и нов. завѣтѣ).

Въ новѣйшей философіи понятіе о самобытномъ и безусловномъ выражается словомъ: *абсолютное*. Но *абсолютное* по этой философіи есть тоже—что ничто, или одна возможность бытія. Такой идеалистическій нигилизмъ, подъ вліяніемъ духа времени, не замедлилъ перерродиться въ *нигилизмъ* практическій.

в) Богъ есть существо всеблаженное.

Блаженство есть полнота нравственныхъ совершенствъ, или совокупность совершенной чистоты, совершеннаго вѣдѣнія и совершенной любви. Но *Богъ есть свѣтъ и тьмы въ немъ нѣсть ни единыя* (1 Іоан. 1, 5), Онъ *чистъ и грѣха въ Немъ нѣсть* (3, 3. 5), Онъ даже *не искушается зломъ* (Іак. 1, 13), *святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ* (Исаіи 6, 3).—Богъ чуждъ всякой тѣни заблужденія, какъ *единъ премудрый* (1 Тим. 1, 17; Іов. 28, 28) и какъ самая *истина* (Іер. 10, 10; Іоан. 14, 6) и *премудрость* (1 Кор. 1, 24)—*Богъ есть любовь* (1 Іоан. 4, 16).

Свойства Божіи, раскрываемыя изъ понятія о Богѣ, какъ о существѣ или лицѣ самосущемъ, именно: *духовность, вѣчность, всемогущество, безпредѣльность и неизмѣняемость*, могутъ быть указываемы и здравою философіею, но нравственныя свойства Божіи недоступны для изъясненій одного разума человѣческаго. Ими изображается внутренняя жизнь Божія, которая выше всякаго разумѣнія человѣческаго. Въ самомъ дѣлѣ, что такое святость, премудрость и любовь Божія?—Когда говорится о человѣкѣ, что онъ долженъ преуспѣвать въ добрѣ, мудрости и любви; то это значитъ совершенно тоже, что онъ долженъ уподобляться Богу, чрезъ исполненіе воли Его, и искать блаженства въ духовно-нравственномъ единеніи съ Нимъ. Но такъ какъ для Бога нѣтъ внѣшняго закона, надъ Нимъ нѣтъ высшей воли, внѣ Его

нѣтъ добра, то въ чемъ же состоитъ внутренняя жизнь Бога, или, что тоже, въ чемъ состоитъ Его премудрость, святость и любовь? Изъ одной идеи о Богѣ, какъ верховномъ началѣ всякаго бытія и жизни, это не объясняется. Здѣсь только высшее, божественное откровеніе можетъ служить и дѣйствительно служитъ руководствомъ нашимъ въ богопознаніи: оно, такъ сказать, посвящаетъ насъ въ тайну сокровенной жизни Божіей, возвѣщая намъ глубочайшую истину *триипостасности* Бога, единаго по существу своему.

§ 13. О триипостасности единаго по существу Бога.

Понятіе о Богѣ, какъ Существѣ всесовершенномъ, само собою исключаетъ всякое представленіе о какомъ бы то ни было числѣ божествъ. Богъ *единъ*, потому что Онъ *Богъ*, существо всесовершенное: двухъ или многихъ всесовершенныхъ существъ быть не можетъ, потому что они ограничивали бы другъ друга и ни одно изъ нихъ не было бы всесовершеннымъ. И въ словѣ Божіемъ первою заповѣдію, а слѣдовательно и первымъ условіемъ истинной вѣры, поставляется вѣра въ единаго Бога: *Азъ есмь Богъ твой: да не будутъ тебѣ бози иніи, развѣ Мене* (Исх. 20, 2. 3) и: *се есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе, единаго истиннаго Бога* (Іоан. 17, 3).

Но по тому же откровенію Божію, особенно ясному въ новомъ завѣтѣ, Богъ, единый по существу, *троиченъ въ лицахъ*.

Три лица Божества и ихъ отличительныя свойства.

Три лица божества суть: *Отецъ*, *Сынъ* и *Святый Духъ*. Это не три силы, или свойства, или явленія и дѣйствія одного и того же лица, но три различныя

ѵпостаси Бога. Особенности ѵпостасей, по которымъ онѣ не могутъ быть сливаемы одна съ другою, или что тоже, личныя свойства Отца и Сына и Святаго Духа таковы: Богъ Отецъ ни отъ кого не *рождается и не исходитъ;* Богъ Сынъ *рождается* отъ Отца; Духъ Святый *исходитъ* отъ Отца.

Греческое слово ὑπόςασις которому соотвѣтствуетъ латинское—substantia, означаетъ недѣлимое или самостоятельное существо, въ противоположность *части*, или *качеству*, или *дѣйствію* недѣлимаго; а *сущность*. ὀυσία—essentia, означаетъ внутренній составъ вещи, то, почему вещь есть именно то, а не другое что нибудь. Такимъ образомъ сущностію, по отношенію къ Троицѣ, называется общее всѣмъ тремъ лицамъ божества, то есть само божество ихъ, а ѵпостасію—собственность, самостоятельность, или личное бытіе каждаго лица. Неточное пониманіе значенія этихъ словъ служило иногда причиною неточнаго выраженія догмата о Троицѣ: почему отцы церкви 4-го вѣка, когда особенно необходимо было выразить этотъ догматъ сколько можно точнѣе, разъяснили значеніе указанныхъ словъ и установили твердую терминологію для изложенія учен я о пресвятой Троицѣ.

Ученіе слова Божія о пресвятой Троицѣ.

Въ ветхомъ завѣтѣ ученіе о тріѵпостасности существа Божія прикровенно. Оно и не могло быть тамъ ясно, съ одной стороны потому, что не настала еще пора откровенія этого таинства въ лицѣ Искупителя и Спасителя нашего, который одинъ, какъ истинный Сынъ Божій, могъ засвидѣтельствовать міру, со всею ясностію и непререкаемостію, о Себѣ, объ Отцѣ своемъ и о Духѣ Святомъ, съ другой стороны потому, что Израиль склоненъ былъ къ языческому многобожію и имѣлъ особенную нужду въ строгомъ ученіи о единобожіи. Только при свѣтѣ

новозавѣтнаго откровенія ясно выступаютъ и въ ветхозавѣтномъ Писаніи черты ученія о троичности Божіей. Сюда относятся слѣдующія и подобныя имъ мѣста изъ книгъ ветхаго завѣта: *рече Богъ: сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію* (Быт. 1, 26); *се Адамъ бысть яко единъ отъ Насъ* (Быт. 3, 22); *рече Господь Господеви моему: сѣди одесную Мене* (Псал. 109, 2), *святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ*, (Исаіи 9, 3). Что же касается ученія новаго завѣта о троичности Божіей, то оно въ такой же степени ясно и опредѣленно, въ какой важно по отношенію къ цѣлому вѣроученію христіанскому объ искупленіи и спасеніи человѣка Сыномъ Божіимъ.

Богъ Отецъ и Богъ Сынъ.

Въ Евангеліи и писаніяхъ апостольскихъ Іисусъ Христосъ именуется *Сыномъ Божіимъ*. Имя это, само по себѣ, безъ дальнѣйшихъ опредѣленій, конечно не означаетъ еще божественной природы того лица, которому оно усвояется: *сынами Божіими* называются въ св. Писаніи и всѣ вѣрующіе (Быт. 6, 2. 4; Іоан. 1, 12 и др.). Но что оно, въ приложеніи къ Іисусу Христу, имѣетъ особенный высшій смыслъ, это ясно уже изъ того, что Іисусъ Христосъ часто именуется и называетъ самъ Себя *просто* Сыномъ, какъ *собственнымъ именемъ* своимъ (Іоан. 1, 18; Евр. 1, 2. и мног. друг.), а еще больше изъ того, что, обращаясь къ Богу, Онъ никогда не говоритъ: *Отче нашъ*, но только *Отче!* равно и уча о Богѣ, называетъ Его Отцемъ своимъ, или Отцемъ вѣрующихъ: Отецъ *мой* и—Отецъ *вашъ* небесный,

но никогда—Отцемъ всѣхъ одинаково: Отецъ *нашъ* небесный. *Отецъ мой доселѣ дѣлаетъ и Азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 18); *глаголаху Ему: гдѣ есть Отецъ твой; отвѣща Іисусъ: ни мене вѣсте, ни Отца моего: аще Мя бысте вѣдали, и Отца моего вѣдали бысте* (8, 19); *вѣсть Отецъ вашъ небесный, яко требуете сихъ всѣхъ* (Матѳ. 6, 32) и мног. друг.—Ясно, что одно нравственное сыновство Іисуса Христа Богу, общее у Него со всѣми благочестивыми людьми, не могло бы служить не только достаточнымъ основаніемъ, но и простымъ поводомъ къ тому, чтобы Онъ самъ усвоялъ Себѣ, или другіе присвояли Ему имя Сына Божія, какъ исключительную Его принадлежность, какъ Его собственное имя. Не объясняетъ этой особенности и то высокое званіе, въ которомъ Онъ явился среди народа іудейскаго, то есть, званіе Мессіи; потому что ни откуда не видно, чтобы іудеи усвояли Мессіи имя Сына Божія. Изъ евангельской исторіи видно совершенно другое, именно: когда Іисусъ Христосъ насытилъ пять тысячъ человѣкъ пятью хлѣбами и двумя рыбами; то народъ хотѣлъ провозгласить Его царемъ, то есть, Мессіею: но когда, черезъ день послѣ этого, Онъ говорилъ о Себѣ, какъ о Сынѣ Божіемъ, то стали роптать на Него и многіе совсѣмъ оставили Его (Іоан. 6 гл.). Такимъ образомъ не званіе Мессіи дало Іисусу Христу имя Сына Божія, а—наоборотъ—званіе Сына Божія дало Ему право на имя и достоинство Мессіи. Послѣ этого необходимо признать, что имя Сына Божія, по ученію свящ. Писанія, принадлежитъ Іисусу Христу въ смыслѣ сыновства по рожденію; слѣдова-

тельно оно совершенно равносильно имени: Богъ. Такъ понимали это и іудеи, говоря прямо, что Іисусъ Христосъ, называя Себя Сыномъ Божіимъ, объявляетъ Себя равнымъ Богу: *Отца своего глаголаше Бога, равенъ Ся творя Богу* (Іоан. 5, 18), и Господь не обличалъ ихъ въ превратномъ пониманіи словъ своихъ, а напротивъ словомъ и дѣломъ свидѣтельствовалъ предъ ними, что по праву называетъ Себя такимъ именемъ, потому что на самомъ дѣлѣ есть то, чѣмъ называетъ Себя.

Другія наименованія, которыми слово Божіе означаетъ происхожденіе и достоинство Іисуса Христа, равно какъ изображенія Его свойствъ и дѣйствій и ученіе о подобающемъ Ему почтеніи, рѣшительно утверждаютъ то, что само собою представляется въ имени Его: Сынъ Божій. Онъ—*единородный отъ Отца* (Іоан. 1, 14), *сіяніе славы и образъ ѵпостаси Бога* (Евр. 1, 3); Онъ и Отецъ Его—едино (Іоан. 10, 30); *Онъ есть истинный Богъ и животъ вѣчный* (5, 20) *Сый надъ всѣми Богъ, благословенъ во вѣки* (Рим. 9. 5), *Господь* нашъ и *Богъ* нашъ (Іоан. 20, 28).—По происхожденію своему, Онъ предвѣченъ, потому что *имѣлъ славу у Отца прежде міръ не бысть* (Іоан. 17, 5); по знанію всевѣдущъ, потому одинъ знаетъ Отца и видитъ все, что въ человѣкѣ (Матѳ. 11, 27; Іоан. 2, 25); по силѣ—всемогущъ, потому что *живитъ кого хощетъ* (Іоан. 5, 21) и никакія противныя силы не могутъ разрушить того, что Онъ создаетъ (Матѳ. 16, 18).—Дѣйствія Его—дѣйствія Творца, Промыслителя, Искупителя и Судіи міра: *вся Тѣмъ быша и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть*

(Іоан. 1, 3); *Онъ носитъ всяческая глаголомъ силы своея* (Евр. 1, 3); Онъ одинъ силенъ возвратить истинную свободу человѣку и примирить его съ Богомъ (Іоан. 8, 36; Колос. 1, 20); *Отецъ не судитъ никомуже, но весь судъ даде Сынови* (Іоан. 5, 23); Ему принадлежитъ честь, слава и поклоненіе отъ всего міра, не только отъ людей, но и отъ ангеловъ: *о имени Іисусовѣ поклонится всяко колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ* (Филип. 2, 10). Противъ такого яснаго ученія о божествѣ Іисуса Христа, какъ Сына Божія, не могутъ составлять возраженія тѣ мѣста Писанія, въ которыхъ по видимому, ограничиваются совершенства Его, какъ наприм. Марк. 13, 32; Іоан. 14, 28; подобныя мѣста весьма просто и естественно изъясняются тѣмъ, что въ св. Писаніи говорится о Сынѣ Божіемъ въ лицѣ Іисуса Христа не только какъ о Богѣ, но и какъ о человѣкѣ; а по человѣчеству Онъ, конечно, подлежалъ ограниченіямъ человѣческой природы.

Итакъ слово Божіе изображаетъ въ Іисусѣ Христѣ истиннаго Сына Божія, истиннаго Бога. Но Сынъ Божій, Сынъ по рожденію, есть очевидно иное лице, чѣмъ Отецъ. Итакъ есть *Богъ Отецъ* и есть *Богъ Сынъ*, не въ какомъ нибудь иносказательномъ смыслѣ, не какъ олицетвореніе какихъ нибудь свойствъ, силъ, дѣйствій, или явленій одного лица, но—въ смыслѣ собственномъ: есть Богъ Отецъ, вѣчно рождающій, и Богъ Сынъ, вѣчно рождаемый, два лица, или двѣ ипостаси, имѣющія раздѣльное сознаніе и совершенную личную жизнь.

Богъ Духъ Святый.

Іисусъ Христосъ, утѣшая апостоловъ предъ наступленіемъ страданій своихъ, говорилъ имъ, между прочимъ, такъ: *Азъ умолю отца, и иного Утѣшителя дастъ вамъ.. Утѣшитель Духъ Святый, Егоже послетъ Отецъ во имя мое, Той вы научитъ всему и воспомянетъ вамъ вся, яже рѣхъ вамъ... Егда пріидетъ Утѣшитель, Егоже Азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ, Той свидѣтельствуетъ о Мнѣ* (Іоан. 14, 16 26; 15, 26). Здѣсь говорится также о лицѣ, и о лицѣ божественномъ, которое сопоставляется съ Богомъ Отцемъ и Богомъ Сыномъ и—одного съ ними существа. Какъ *иный* Утѣшитель, Онъ, ясно, отличенъ отъ Сына Божія, но, также ясно, и равночестенъ Ему какъ *исходящій* отъ Отца. Онъ, подобно рождаемому отъ Него Сыну, едино со Отцемъ и имѣетъ *ѵпостасное отношеніе* ко Отцу и Сыну. Какъ посылаемый отъ Отца и Сына, Онъ дѣйствуетъ и нераздѣльно и несліянно съ Ними. Это также—не свойство, не явленіе или дѣйствіе, только олицетворяемыя, но живое лице, имѣющее совершенную личную жизнь, это—Богъ Духъ Святый, третія ѵпостась единаго по существу Бога.

Въ другихъ мѣстахъ св. Писанія Духъ Святый прямо называется Богомъ. Такъ ап. Петръ, обличая Ананію во лжи и намѣреніи обмануть Духа Святаго, обитавшаго въ апостолахъ, говоритъ: *не человѣкомъ солгалъ еси, но Богу* (Дѣян. 5, 3. 4); ап. Павелъ называетъ вѣрующихъ храмомъ Божіимъ, потому, что *въ нихъ живетъ Духъ Божій* (1 Кор. 3, 16). Духу Святому приписываются и всѣ совершенства лица бо-

жественнаго: совершенное вѣдѣніе, совершенная свобода и могущество, совершенная святость. Онъ *вся испытуетъ и глубины Божія* (1 Кор. 2, 10. 11); Онъ *раздѣляетъ дарованія властію коемуждо, якоже хощетъ* (12, 7—11); Онъ возрождаетъ, оправдываетъ, освящаетъ вѣрующихъ (Іоан. 3, 5; 1 Кор. 6, 11); Онъ—Духъ *Святый*.

Троица несліянная и нераздѣльная.

Откровеніе всѣхъ въ совокупности лицъ божества совершилось при крещеніи Іисуса Христа, когда Отецъ свидѣтельствовалъ о Немъ: *сей есть Сынъ мой возлюбленный, о немже благоволихъ*, а Духъ Святый нисходилъ на него въ видѣ голубя (Матѳ. 3, 16. 17; Марк. 1, 10. 11; Лук 3, 22). Исповѣданіе всѣхъ въ совокупности лицъ божественныхъ требуется при нашемъ крещеніи, по заповѣди Іисуса Христа апостоламъ: *шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Матѳ. 28, 19). Такъ является Троица божественная—несліянная и нераздѣльная,—*несліянная*, потому что нельзя сливать трехъ ѵпостасей въ одну,—*нераздѣльная*, потому что нельзя раздѣлять лицъ, имѣющихъ одну сущность.

Церковное опредѣленіе догмата о пресвятой Троицѣ.

Чѣмъ непостижимѣе догматъ о пресвятой Троицѣ, тѣмъ бдительнѣе охраняла его Церковь отъ всякаго искаженія своевольными умами, которые, почитая дѣйствительную троичность единаго существа немыслимою, хотѣли замѣнить богооткровенное ученіе о ней своими человѣческими соображеніями. Безразсудныя попытки такого рода образовали въ

первые вѣка христіанства различныя противо-троичныя ереси, которыя сводятся впрочемъ къ двумъ главнымъ родамъ заблужденія, именно: *монархизму*, состоящему въ обезличеніи Сына Божія и Духа Святаго, и *субординатизму*, признающему ихъ лицами, но—не въ собственномъ смыслѣ божественными, не единосущными Богу Отцу. Монархистами были: Праксей—во 2-мъ вѣкѣ, Ноэтъ, Бериллъ, Савеллій и Павелъ Самосатскій—въ 3-мъ вѣкѣ; субординатистами: Эвіонеи, Назореи и Керинѳъ въ 1-мъ вѣкѣ, Ѳеодотъ и Артемонъ во 2-мъ, разнаго рода гностики въ томъ же вѣкѣ и особенно аріане въ 4-мъ вѣкѣ. Вопреки такимъ заблужденіямъ, Церковь постоянно учила о Богѣ, какъ о несліянной и нераздѣльной Троицѣ, что видно: изъ образа крещенія, всегда совершавшагося во имя Отца и Сына и Святаго Духа,—изъ древнѣйшихъ символовъ, изъ которыхъ символъ св. Григорія чудотворца со всею точностію опредѣляетъ отношенія лицъ пресв. Троицы: «единъ Богъ, Отецъ Слова живаго, премудрости самосущей; единъ Господь, Богъ отъ Бога, образъ и выраженіе божества, и единъ Св. Духъ, отъ Бога происходящій и чрезъ Сына явившійся, т. е. людямъ: нѣтъ въ Троицѣ ни сотвореннаго, ни служебнаго, ни привходящаго»,—изъ ученія отцевъ и учителей Церкви 2-го и 3-го вѣка, особенно Иринея, строгаго хранителя преданія церковнаго и обличителя гностическаго суемудрія,—изъ опредѣленія 3-го антіохійскаго собора, въ 269 году, противъ Павла Самосатскаго, при чемъ о Сынѣ Божіемъ употреблено слово: *единосущный* Отцу. Съ особенною полнотою и точностію догматъ о пре-

святой Троицѣ раскрытъ въ 4-мъ вѣкѣ по случаю появленія и распространенія аріанства, съ его отраслями. На первомъ и второмъ вселенскихъ соборахъ составленъ символъ вѣры, въ которомъ ученіе о Богѣ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ изложено такъ, что всякое заблужденіе касательно этого предмета вѣры всегда будетъ находить въ немъ готовое и рѣшительное опроверженіе.

Происхожденіе прибавленія къ символу вѣры Filioque въ западной церкви.

Извѣстно, что въ западныхъ обществахъ христіанскихъ никео-цареградскій символъ читается съ прибавленіемъ одного слова въ членѣ о Духѣ Святомъ, именно, вмѣсто «отъ *Отца* исходящаго»—отъ *Отца и Сына* исходящаго. Что такое прибавленіе незаконно, противно и ясному ученію Евангелія и опредѣленію вселенской Церкви касательно догмата исхожденія Св. Духа, это очевидно; но не лишнее знать, какъ оно образовалось. Въ первый разъ символъ вѣры съ Filioque читался на толедскомъ испанскомъ соборѣ въ концѣ 6-го вѣка (589 г.); побужденіемъ къ прибавленію служило желаніе сильнѣе защитить противъ аріанъ божество Сына Божія. Не только на востокѣ, но и на западѣ многіе сильно говорили противъ этого нововведенія, хотя въ оправданіе его приводилось, и можетъ быть справедливо, то, что толедскій соборъ подъ исхожденіемъ Духа Св. отъ Сына разумѣлъ не личное свойство Духа, а только посланіе Его Сыномъ отъ Отца для благодатнаго освященія вѣрующихъ. Когда потомъ

на ахенскомъ соборѣ, въ 809-мъ году, подняли вопросъ о происхожденіи Св. Духа, то и здѣсь хотѣли ввести въ символъ толедское прибавленіе, и Карлъ великій, самъ заправлявшій дѣлами церковными, сильно желалъ этого. Обратились къ папѣ Льву III-му, съ просьбою дозволить употребленіе символа съ Filioque при богослуженіи; но папа не только не далъ позволенія на это, но и приказалъ вырѣзать никео-цареградскій символъ, безъ всякаго измѣненія въ немъ, на золотыхъ доскахъ и поставить въ храмѣ Петра, для охраненія православной вѣры. Въ Галліи однакожъ, по распоряженію Карла, стали пѣть символъ съ толедскимъ прибавленіемъ; безъ сомнѣнія тоже начали дѣлать и въ другихъ странахъ, подвластныхъ Карлу, а имперія Карла обнимала собою почти весь западъ Европы. Скоро и въ Римѣ забыли предостереженіе Льва III-го, и когда съ востока послышались сильныя обличенія западу за искаженіе имъ символа, составленнаго вселенскими соборами, то папы, состоявшіе во главѣ западныхъ церквей и домогавшіеся подчинить себѣ также Церкви восточныя, не терпя ни какихъ замѣчаній со стороны непокорявшагося имъ христіанскаго востока, приняли незаконное прибавленіе къ символу подъ свою защиту, и съ тѣхъ поръ символъ съ Filioque рѣшительно утвердился на западѣ. Реформація 16-го вѣка не поднимала вопроса объ этомъ прибавленіи къ символу, и потому оно осталось въ немъ и у протестантовъ.

Отношеніе догмата о пресвятой Троицѣ къ идеѣ разума о Богѣ.

Догматъ о триупостасности Божіей, не внося

никакого противорѣчія въ идею разума нашего о Богѣ, восполняетъ ея ограниченность и преобразуетъ ее изъ отвлеченнаго понятія въ живое представленіе и чувство.

Что одинъ вѣчный Духъ имѣетъ въ Себѣ три ѵпостаси или три лица (три я), это, конечно, превосходитъ наше разумѣніе, но не противорѣчитъ законамъ нашей мысли. Правда, одинъ—не три и три—не одинъ (какъ говорили иногда противъ ученія о триѵпостасности Бога); но въ догматѣ о Троицѣ и нѣтъ такихъ положеній: въ немъ не говорится: одинъ Духъ—три Духа, или: три лица—одно лице, но—одинъ Духъ, одна природа, и три ѵпостаси или три лица. Итакъ Богъ не въ томъ же отношеніи троиченъ, въ какомъ единъ: Онъ единъ по существу и троиченъ въ лицахъ.

Идея о единомъ Богѣ скоро исчерпывается, при опредѣленіи свойствъ Божіихъ; изъ ней не могутъ быть выводимы нравственныя свойства Бога, относящіяся къ внутренней, сокровенной жизни Божіей. Ученіе о Троицѣ восполняетъ такой важный недостатокъ, указывая намъ, въ отношеніяхъ божественныхъ лицъ между собою, всю полноту блаженства Божія. Отецъ *знаетъ* Сына, *любитъ* Его и отъ *вѣчности даетъ Ему славу* (Іоан. 5, 20; 10, 15; 17, 5); Сынъ *знаетъ* Отца и всегда *творитъ угодная* Ему (8, 29; 10, 15); Духъ Святый, Духъ истины, исходя отъ Отца, *почиваетъ въ Сынѣ и испытуетъ глубины Божіи* (Исаіи 11, 2; 1 Кор. 2, 10): вотъ неизслѣдимая глубина жизни Божіей, неисчерпаемый источ-

никъ блаженста Божія и вѣчное основаніе нравственнаго закона для всякой разумной жизни. При этомъ мысль о Богѣ не можетъ быть только отвлеченнымъ понятіемъ о верховой Силѣ, все содержащей и всѣмъ управляющей; нѣтъ, вѣрующій въ триупоснаго Бога возносится всею душею своею къ Нему, какъ къ небесному Отцу Своему, въ любви котораго все блаженство тварей.

Данная въ откровеніи истина троичности Божіей всегда привлекала къ себѣ особенное вниманіе болѣе или менѣе даровитыхъ мыслителей, но вмѣстѣ съ тѣмъ часто подвергалась и произвольнымъ изъясненіямъ ихъ. Многіе изъ указанныхъ нами древнихъ еретиковъ, искажавшихъ догматъ о Троицѣ, были именно довольно замѣчательными мыслителями своего времени, но, къ сожалѣнію, не умѣвшими, или—лучше—не хотѣвшими подчинять своего произвола авторитету Церкви (Савеллій, Павелъ Самосатскій, Арій). Тоже явленіе довольно обыкновенно и въ новѣйшія времена. Такъ наприм. знаменитый Кантъ видитъ Троицу въ Богѣ, какъ законодателѣ, Правителѣ и Судіѣ; Гегель философствуетъ о Троицѣ, какъ о вѣчной идеѣ въ трехъ состояніяхъ: идея сама въ себѣ, въ своей отвлеченности, Отецъ,—идея, воплотившаяся во внѣшній міръ, Сынъ,—идея, сознающая себя въ духѣ человѣческомъ, Духъ Святый; Штраусъ развилъ это мудрованіе въ цѣлую систему мнимо-христіанской догматики.. Такъ опасно позволять себѣ какой нибудь произволъ въ обращеніи съ богооткровенными истинами.

Отцы церкви, желая сколько нибудь приблизить непостижимую истину троичности Божіей къ разумѣнію человѣческому, прибѣгали къ нѣкоторымъ сравненіямъ и подобіямъ. Одно изъ такихъ сравненій внесено въ самый символъ вѣры, такъ какъ оно основывается на указаніяхъ слова Божія: Вѣрую во единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія, Единороднаго, иже отъ

Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ, *свѣта отъ свѣта* (Ср. Іоан. 1, 7—9; 12, 46; Евр. 1, 3). Подобіе троичности указывали въ трехъ силахъ или сторонахъ души человѣческой. Но при этомъ св. отцы всегда наблюдали величайшую осторожность, выставляя на видъ, что никакой образъ въ этомъ случаѣ не можетъ вполнѣ соотвѣтствовать своему подлиннику и что тайна пресвятой Троицы—вѣчная тайная для умовъ ограниченныхъ, хотя нѣкоторыя отраженія ея и можно находить въ томъ, что создано Триѵпостаснымъ Богомъ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

О МІРѢ.

§ 14. Объ отношеніи міра къ Богу.

Все конечное, существующее въ пространствѣ и времени, видимое и невидимое, тѣлесное и духовное, произошло отъ Бога, содержится Богомъ и осуществляетъ вѣчную волю Божію. Другими словами: Богъ есть творецъ, хранитель и промыслитель міра.

Вся совокупность конечнаго бытія означается въ Писаніи словами: *небо и земля*, и какъ подъ землею разумѣется не только самый кругъ земной, но и все живущее на немъ, такъ и подъ небомъ—не только видимая твердь со всѣми свѣтилами ея, но и міръ высшихъ невидимыхъ существъ, которыя представляются живущими на небѣ. *Хвалите Господа съ небесъ,* взываетъ Псалмопѣвецъ, и за тѣмъ, исчисляя небесное, говоритъ объ ангелахъ и силахъ Божіихъ, о солнцѣ, лунѣ и проч.; потомъ, обращаясь къ землѣ, призываетъ славить Господа всѣ стихіи природы, животныхъ и человѣка: *хвалите Господа отъ земли.. огнь, градъ, снѣгъ, голотъ, духъ буренъ... звѣріе и вси скоти, гади и птицы пернаты,..* вси людіе (Псал. 148).—Греческое слово κόσμος употребляемое въ новомъ завѣтѣ о совокупности всего сотвореннаго (напр. Дѣян. 17, 24), означаетъ собственно красоту, порядокъ, или прекрасное устройство. Въ этомъ словѣ, очевидно, выражается взглядъ на міръ, какъ на прекрасное цѣлое. Но совершенно

произвольно было бы понимать его въ смыслѣ одного устройства міра, а не вообще какъ совокупность всего конечнаго, отличнаго отъ Бога. По крайней мѣрѣ св. апостолы не могли соединять и не соединяли съ нимъ такого понятія.

§ 15. О твореніи міра вообще.

Подъ *твореніемъ* міра въ богооткровенномъ ученіи разумѣется такое дѣйствіе Божіе, которымъ дается бытіе всему, что не есть Богъ, и что, поэтому, не имѣетъ въ себѣ самомъ начала и причины бытія своего. Общеупотребительное, хотя не совсѣмъ правильное, выраженіе: «Богъ сотворилъ міръ изъ ничего» (правильнѣе было бы: *не изъ чего либо*, ἐκ ἐξ ὄντων, 2 Марк. 7, 28), имѣетъ такой смыслъ: вѣчно-Сущій мыслитъ бытіе временное, и такъ какъ мысль Его есть вмѣстѣ и самое дѣло, то является міръ конечный, который отличенъ отъ существа вѣчнаго, но внѣ Его мысли или воли не имѣетъ никакой причины. *Той рече, и быша: той повелѣ и создашася* (Псал. 32, 9; 148, 5), вотъ слова, которыми само слово Божіе выражаетъ образъ происхожденія всѣхъ вещей и существъ конечныхъ отъ Бога! Такъ сотворенъ міръ невидимый или духовный; такъ сотворенъ міръ видимый или вещественный; такъ сотворенъ и человѣкъ, соединяющій собою оба міра, видимый и невидимый, вещественный и духовный. Хотя твореніе человѣка отличается, какъ увидимъ, отъ творенія другихъ видимыхъ предметовъ и существъ, но это—такое отличіе, которое не исключаетъ человѣка изъ числа созданій Божіихъ, а только указываетъ на его высшее достоинство, призваніе и назначеніе между другими видимыми тварями.

Что міръ отъ Бога, этому учили и учатъ всѣ религіи и большая часть философовъ; но что онъ *сотворенъ* Богомъ, въ точнѣйшемъ значеніи этого слова, это мы знаемъ только изъ откровенія Божія. И одно это ученіе о происхожденіи міра вполнѣ достойно откровенія. Конечно, для насъ непостижимо, какимъ образомъ могло быть создано то, что не существовало ни въ какомъ видѣ; это—тайна всемогущества Божія, которую можно и должно принимать только вѣрою: *вѣрою разумѣваемъ совершитися вѣкомъ* т. е. всему временному, *глаголомъ Божіимъ* (Евр 11, 3). Но если все, что временно, должно имѣть начало, то такимъ началомъ можетъ быть только творческая воля Вѣчнаго. Всѣ другія объясненія происхожденія міра не только не объясняютъ дѣла, но и прямо противны здравому смыслу. Представлять матерію совѣчною Богу, значитъ отрицать вмѣстѣ и Бога и самый міръ, потому что два вѣчныя начала не мыслимы. Представлять міръ какъ-бы формою Бога, облаченіемъ или проявленіемъ Его духовнаго существа, значитъ—временное, случайное, измѣняемое смѣшивать съ вѣчнымъ безусловнымъ, неизмѣняемымъ, или—искать согласія въ явномъ и непримиримомъ противорѣчіи. Мыслить о мірѣ какъ объ осуществленіи какой-то идеи, которая сама въ себѣ есть только возможность а не бытіе, или—ничто, значитъ мыслить не о дѣйствительномъ, а о призрачномъ, или, лучше, не мыслить, а только говорить. Что касается до мнѣнія о вѣчномъ существованіи вещества, съ его силами и законами, творящими *космосъ*, безъ участія всякой внѣшней для нихъ и высшей ихъ силы; то это не рѣшеніе, а отрицаніе вопроса о происхожденіи міра. Еслиже такое отрицаніе хотятъ выдать за рѣшеніе, то идутъ прямо противъ всѣхъ основныхъ законовъ мышленія: въ такомъ случаѣ міръ, какъ совокупность всего конечнаго, есть въ тоже время не—міръ, какъ бытіе вѣчное: или—онъ, въ одно и тоже время и въ одномъ и томъ же отношеніи, измѣняемъ и не измѣняемъ, ограниченъ и не ограниченъ, вѣчно есть и однакожъ образуется во времени; наконецъ, состоя изъ ряда причинъ, онъ не имѣетъ первой причины ни въ себѣ, ни внѣ себя. Это не мышленіе, а отреченіе

отъ мысли. Если бы говорили: «мы не знаемъ, откуда міръ; мы знаемъ только, что онъ есть и изслѣдуемъ то, что въ немъ есть; то это было бы, хотя произвольнымъ и нравственно не безвиннымъ, но по крайней мѣрѣ логически не противорѣчивымъ, невѣдѣніемъ: отрицалась бы истина, данная внѣ опыта и превышающая разумѣніе наше, и—только; но когда говорятъ: «міръ ни отъ кого и ни отъ чего не происходитъ; онъ просто есть», то этимъ отрекаются уже не только отъ извѣстной истины, но—отъ всякой способности понимать истину, отъ самаго мышленія.

Какимъ образомъ, однакожъ, міръ имѣетъ начало, когда онъ есть мысль или воля Вѣчнаго?—Начало міра не есть извѣстный пунктъ по времени; потому что время, какъ форма условнаго конечнаго бытія, началось только съ міромъ и отдѣльно отъ міра не существуетъ. Итакъ хотя міръ не вѣченъ, но не потому, чтобы *было время*, когда его не было, а потому, что Вѣчный мыслитъ его, какъ *временное бытіе*, то есть, какъ нѣчто отличное отъ Себя. Другой вопросъ: какъ Вѣчный мыслитъ временное, отличное отъ Себя Самаго? Этого мы не можемъ постигнуть: *Божія ничтоже вѣсть, точію Духъ Божій.*

Такую же непостижимую для насъ тайну сообщаетъ намъ божественное откровеніе, приписывая твореніе міра всѣмъ тремъ Лицамъ божества: *Словомъ Господнимъ Небеса утвердишася и Духомъ устъ Его вся сила ихъ* (Псал. 32, 9). Что здѣсь слово Господне и Духъ устъ Господнихъ означаютъ не волю и могущество Божіе, но живыхъ, личныхъ дѣятелей творенія, это видно: а) изъ мѣстъ новозавѣтнаго Писанія, въ которыхъ о словѣ ѵпостасномъ говорится прямо, что чрезъ него создано все (Іоан. 1, 3; Колос. 1, 16), и б) изъ самаго сказанія Моисеева о твореніи міра, гдѣ о Духѣ Божіемъ говорится: *и Духъ Божій ношашеся верху воды* (Быт. 1. 2), ибо это не стихійный духъ, то есть, не вѣтеръ, который не могъ носиться надъ первобытною бездною, потому что онъ самъ только со временемъ долженъ былъ возникнуть изъ общей массы вещества, слѣдо-

вательно—Духъ такой же ѵпостасный, какъ и Слово,—*Духъ Святый*, Котораго Церковь исповѣдуетъ *животворящимъ* (Симв. чл. 8).

§ 16. О сотвореніи міра духовнаго или ангельскаго.

Первое мѣсто въ ряду сотворенныхъ существъ принадлежитъ міру духовному или ангеламъ Божіимъ.

Бытіе сотворенныхъ духовъ или ангеловъ.

Въ порядкѣ міротворенія, который изображается въ самомъ началѣ св. Писанія, не говорится прямо и ясно о созданіи міра духовнаго или ангельскаго; но по всему Писанію проходитъ ученіе объ этомъ мірѣ, какъ о мірѣ дѣйствительно существующихъ высшихъ разумныхъ созданій Божіихъ, извѣстныхъ вообще подъ именемъ ангеловъ. Въ ветхомъ завѣтѣ очень часто говорится о явленіи ангеловъ, какъ исполнителей воли Божіей на землѣ (Быт. 19 гл. Іов. 1, 6; 2, 1; 4, 18; 4 Цар. 1, 3 и мн. друг.); въ новомъ завѣтѣ самъ Іисусъ Христосъ прямо указываетъ на бытіе ангеловъ (Матѳ. 22, 30; Іоан. 5, 4 и др.); а ап. Павелъ учитъ, что они, подобно другимъ тварямъ, бытіемъ своимъ всецѣло обязаны Богу: *Тѣмъ создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли, видимая и невидимая, аще престоли, аще господствія, аще начала, аще власти: всяческая Тѣмъ и о Немъ создашася* (Кол. 1, 16). Поэтому въ символѣ вѣры мы читаемъ: «вѣрую во единаго Бога.. Творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ».

Какъ неосновательно мнѣніе нѣкоторыхъ ученыхъ, будто бы вѣра въ ангеловъ занята была евреями у персовъ, во время и послѣ плѣна вавилонскаго, ясно изъ того, что а) ученіе объ

ангелахъ, какъ уже сказано, проходитъ по всему св. Писанію, а никакая критика, хотя бы самая смѣлая и рѣшительная, не отважилась и не отважится, если не захочетъ пойти прямо противъ исторической очевидности, относить все ветхозавѣтное Писаніе ко времени возвращенія іудеевъ изъ плѣна, б) іудеи съ тѣхъ именно поръ, какъ цѣлымъ народомъ выселены были изъ отечественной земли въ чужія страны, стали особенно бояться языческаго вліянія на свои религіозныя вѣрованія, и эта боязнь доходила у нихъ даже до чрезмѣрнаго отвращенія отъ всего иноземнаго; в) наконецъ, въ ученіи персовъ о духахъ есть существенное различіе отъ ученія Писанія объ ангелахъ: тамъ въ основѣ—дуализмъ и эманатизмъ (Ормуздъ и Ариманъ—два начала, доброе и злое; амшаспанды, изеды, ферверы—истеченія Ормузда; дѣвы или дивы—истеченія Аримана); здѣсь чистое понятіе о твореніи единаго Бога. Отсюда можно и должно заключить, что не ветхозавѣтное ученіе объ ангелахъ—отъ персовъ, а персидское ученіе о добрыхъ и злыхъ духахъ—искаженіе древняго богооткровенія о духовномъ или ангельскомъ мірѣ.

Невѣріе въ міръ духовный неразлучно съ невѣріемъ въ самаго Бога. Взоръ истинной вѣры видитъ въ мірѣ откровеніе славы Божіей въ необозримомъ ряду созданій Божіихъ, начиная съ высшихъ существъ и нисходя до низшихъ предметовъ, или—въ обратномъ порядкѣ. Невѣріе, отрицая верховное существо, Творца всего міра, и признавая одно конечное, только постоянно развивающееся бытіе, должно, кажется, ожидать еще міра существъ, если не духовныхъ, то матеріально тончайшихъ и совершеннѣйшихъ, чѣмъ человѣкъ, а въ концѣ всего прогреса предвидѣть высочайшее, безконечное Существо, какъ произведеніе конечнаго. Таковъ, по крайней мѣрѣ, логическій ходъ философствующей мысли безбожія.

Время созданія ангеловъ.

Сотвореніе міра духовнаго, очевидно, предшествовало сотворенію міра видимаго. Если въ первомъ стихѣ первой главы книги Бытія подъ словомъ

небо нѣтъ достаточнаго основанія разумѣть міръ духовный; то въ книгѣ Іова есть мѣсто, гдѣ говорится прямо о существованіи ангеловъ прежде образованія видимаго міра: *кто положилъ краеугольный камень земли, при всеобщемъ ликованіи утреннихъ звѣздъ и торжествѣ всѣхъ сыновъ Божіихъ* (38, 7)? Сынами Божіими называются здѣсь ангелы (Сравн. Іов. 1, 6; 2, 1), и утреннія звѣзды—очевидно не звѣзды видимаго міра, которыхъ еще не было при основаніи земли, а тѣ же ангелы, какъ первое твореніе Божіе, предшествовавшее, подобно утреннимъ звѣздамъ, дню стройнаго бытія вселенной. Такимъ образомъ мы имѣемъ полное основаніе относить твореніе духовнаго міра къ самому началу творенія міра вообще, хотя бы св. бытописатель и не разумѣлъ подъ словомъ *небо* небесныхъ силъ или ангеловъ.

Для сотворенія духовнаго міра нужно было, такъ сказать, однократное только творческое дѣйствіе Божіе, тогда такъ въ сотвореніи вещественнаго міра ясно различаются; какъ увидимъ, твореніе общее и частное, то есть, созданіе всего вообще въ видѣ основныхъ стихій и образованіе частныхъ предметовъ и существъ. Конечно, образъ послѣдняго творенія не вноситъ никакой сложности въ творческое дѣйствіе Божіе, ибо въ единой мысли о бытіи временномъ заключается уже все, что составляетъ условія такого бытія въ различныхъ его видахъ и степеняхъ; но тѣмъ не менѣе вещественный міръ, по самому свойству своему, образовывался во времени, хотя и не во времени получилъ свое начало; напротивъ, міръ духовный, также сообразно съ природою своею, долженъ быть явиться, такъ сказать, мгновенно. Поэтому-то созданіе его не только можно, но, кажется, и должно признавать совмѣстнымъ съ сотвореніемъ міроваго вещества, или съ тѣмъ, что означается первыми словами бытописанія Моисеева: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю.*

Свойства ангеловъ Божіихъ.

Ангелы, какъ духи, безтѣлесны и безсмертны; но въ ученіи о нихъ церкви мы находимъ замѣчанія, что они имѣютъ видъ, свойственный своей природѣ, не могутъ въ одно время дѣйствовать въ различныхъ мѣстахъ вселенной и только по благодати, а не по естеству, не подлежитъ смерти (Излож. вѣры св. Іоан. Дам. кн. 2, гл. 3; Слов. объ икон. гл. 24; 7 всел. соб. act 5) Что касается силъ и способностей ангеловъ, то они настолько превосходятъ въ этомъ отношеніи человѣка, насколько выше и ближе къ Богу стоятъ въ іерархической лѣстницѣ существъ сотворенныхъ: всѣ они называются, по природѣ своей, *вторыми свѣтами*, потому что больше всѣхъ существъ отражаютъ на себѣ свѣтъ совершенствъ Божіихъ; но и между ними есть разлачіе по степенямъ совершенства, въ силу котораго одни изъ нихъ стоятъ выше, другіе ниже, и низшіе принимаютъ свѣтъ отъ высшихъ, а высшіе непосредственно отъ Бога, что, на языкѣ церковномъ, называется небесною іерархіею, состоящею изъ девяти чиновъ, съ тремя ликами въ каждомъ (Серафимы, Херувимы, Престолы: Господства, Силы, Власти: Начала, Архангелы, Ангелы. Основаніе для этого ученія въ Писаніи: Быт. 3, 24; Исаіи 6, 2; Рим. 8, 38; Колос. 1, 16; 1 Солун. 4, 16). Наконецъ, по нравственному состоянію своему, они представляются совершенно укрѣпившимися въ добрѣ, конечно—силою Божіею, и блаженными, ибо называются ангелами *Божіими*, *святыми*, *выну видящими лице Отца небеснаго* (Матѳ.

10; Лук. 9, 26; Матѳ. 18, 10); почему они и прославляются Церковію, совершающею въ честь ихъ празднества и возносящею къ нимъ молитвы, отъ лица вѣрующихъ, о ходатайствѣ предъ Богомъ и покровительствѣ смертнымъ въ настоящей жизни.

Въ словѣ Божіемъ ангелы называются прямо *духами* (Евр. 1, 14; Ефес. 2, 2; Матѳ. 8, 16; 12, 43). Но такъ какъ одинъ Богъ совершенно духовенъ, то есть, не подлежитъ никакимъ условіямъ пространства и времени, то нѣкоторые изъ св. учителей церкви приписываютъ ангеламъ своего рода тѣлесность, впрочемъ въ такомъ именно смыслѣ, что они ограничены и не могутъ, наприм., въ одно и тоже время быть вездѣ, на небѣ и на землѣ и проч. Конечно, такая тѣлесность, которая меньше связана условіями мѣста и времени, чѣмъ тончайшія матеріальныя силы, каковы: свѣтъ, электричество, магнетизмъ, и которая, не стѣсняя духа въ его самоопредѣленіяхъ, не препятствуетъ разумному существу двигаться въ пространствѣ со скоростію самой мысли и проникать туда, куда не проникаетъ и свѣтъ вещественный, для насъ есть тоже—что безтѣлесность,—и ангелы могутъ называться духовными и въ такомъ случаѣ, если они дѣйствительно облечены такого рода тѣлесностію; но тѣмъ не менѣе вопросъ объ ихъ природѣ въ этомъ отношеніи остается для насъ нерѣшеннымъ. И домогаться его рѣшенія было бы скорѣе дѣломъ простаго любопытства или охоты къ безплоднымъ умозрѣніямъ, чѣмъ потребностію истиннаго и плодотворнаго любознанія: для насъ вполнѣ достаточно знать, что ангелы Божіи суть существа личныя, разумныя, гораздо совершеннѣйшія насъ и ближайшія къ Богу, дабы потомъ разумною вѣрою принять ученіе слова Божія объ ихъ отношеніи къ Богу, къ міру вообще и къ человѣку въ особенности.

Существованіе, происхожденіе и свойства духовъ злыхъ или темныхъ.

Слово Божіе ясно говоритъ и о существованіи духовъ злыхъ или темныхъ, называя ихъ вообще:

началами и властями тьмы, поднебесными духами злобы (Ефес. 6, 11. 12), *діаволомъ и ангелами его* (Матѳ. 24, 41), *бѣсами* или *демонами* (Матѳ. 12, 24), а главнаго вождя ихъ—*сатаною* (Іов. 1, 6), *веельзевуломъ* (Матѳ. 12, 24—36), *веліаромъ* (2 Кор, 6, 15), также *денницею* (Исаіи 14, 12), *аввадономъ* или *апполліономъ* (Апок. 9, 11), а обыкновеннѣе всего—*діаволомъ*. Что такое ученіе не есть ни иносказаніе какое нибудь, ни приспособленіе къ понятіямъ и вѣрованіямъ народнымъ, а прямое ученіе о бытіи, свойствахъ и дѣйствіяхъ духовныхъ существъ, противуположныхъ ангеламъ свѣтлымъ и святымъ, это яснѣе всего показываетъ евангельская исторія; ибо Іисусъ Христосъ, говоря о діаволѣ и исцѣляя бѣсноватыхъ, говоритъ и дѣйствуетъ такъ, какъ только можно говорить о дѣйствительныхъ существахъ и поступать съ дѣйствительными существами (особен. важн. мѣста: Іоан. 8, 44; Марк. 5, 1—16).

Но если нѣтъ никакого основанія отрицать прямой смыслъ богооткровеннаго ученія о существованіи духовъ злобы, то, съ другой стороны, не только неосновательно, но и совершенно безразсудно видѣть въ этомъ ученіи такъ называемый *дуализмъ*. Языческія религіи всѣ болѣе или менѣе не чужды дуалистическихъ вѣрованій, потому что онѣ признаютъ злое начало болѣе или менѣе самостоятельною силою: но ни въ ветхомъ, ни въ новомъ завѣтѣ нѣтъ и слѣдовъ подобнаго ученія. «Все отъ Бога и все вышло изъ рукъ Его прекраснымъ и совершеннымъ въ своемъ родѣ: и духи созданы свѣтлыми и чистыми, но нѣкоторые изъ нихъ совершенно свободно

отпали отъ Бога: *діаволъ не устоялъ въ истинѣ* (Іоан. 8, 44), говоритъ Господь; нѣкоторые изъ *ангеловъ не сохранили своего достоинства* (Іуд. 1, 6), пишетъ св. апостолъ, и вотъ *діаволъ* и *ангелы его* сдѣлались изъ духовъ свѣтлыхъ и добрыхъ духами злобы и тьмы»: такъ учитъ слово Божіе о происхожденіи злыхъ существъ духовнаго міра.

Діаволъ не устоялъ въ истинѣ, ибо нѣтъ въ немъ истины. Когда говоритъ ложь, говоритъ свое: ибо онъ лжецъ и отецъ лжи. Въ этихъ словахъ коротко, но полно изображено нравственное состояніе падшихъ ангеловъ. *Не устоялъ въ истинѣ*—это тоже что—не остался вѣренъ своему призванію и назначенію, или, какъ говоритъ апостолъ, не сохранилъ своего достоинства. Такое паденіе, вполнѣ сознательное и свободное, есть рѣшительное нравственное превращеніе. *Истины въ немъ нѣтъ*, потому что онъ поставилъ себя противъ Бога и противъ всякаго порядка Божія; отселѣ въ его расположеніяхъ—одна вражда и ненависть противъ того, что составляетъ законъ и условія жизни. *Когда говоритъ ложь, говоритъ свое: ибо онъ лжецъ и отецъ лжи.* Ложь, отрицаніе всего, что есть и должно быть по волѣ Божіей, противодѣйствіе всякому добру, стремленіе внести всюду безпорядокъ, беззаконіе, зло,—вотъ что сдѣлалось его характеромъ, его природою. Таковы свойства и всѣхъ падшихъ духовъ, которые уже не *ангелы Божіи*, но *ангелы діавола*.

Какъ возможно было паденіе ангеловъ и когда оно произошло? Ни на то, ни на другое слово Божіе не даетъ намъ совершенно прямаго и яснаго отвѣта. Но а) хотя намъ трудно понять, какимъ образомъ существа, поставленныя такъ близко

къ Богу, одаренныя такимъ высокимъ разумомъ, окруженныя такимъ блескомъ славы Божіей, рѣшились противостать Богу и измѣнить своему призванію; однакожъ возможность такого дѣла несомнѣнна, какъ несомнѣнна свобода существъ разумныхъ. Побужденіемъ для высшихъ существъ міра къ отпаденію отъ Бога могло быть только одно самолюбіе и самоисканіе, желаніе полной независимости отъ самаго Творца своего. На это указываетъ и слово Божіе (1 Тимоѳ. 3, 6; сравн. Исаіи, 14, 12—14). Чѣмъ выше тварное существо, тѣмъ сильнѣе должно быть для него искушеніе гордости,—и если такое искушеніе не побѣждено было нѣкоторыми ангелами въ тотъ же мигъ, какъ оно возникло въ ихъ сознаніи; то мгновенное и рѣшительное паденіе ихъ было неизбѣжно. Тайною въ этомъ случаѣ остается для насъ только самая свобода существъ сотворенныхъ, которую мы также не понимаемъ въ ангелахъ, какъ и въ себѣ самихъ; б) время паденія ангеловъ, судя по самой природѣ ихъ, всего естественнѣе относить къ самому началу ихъ существованія; потому что они съ первой минуты бытія своего имѣли уже полное сознаніе о себѣ и о своемъ отношеніи къ Богу, и искушеніе гордости могло явиться въ нихъ именно тотчасъ послѣ самаго ихъ происхожденія. Изъ откровенія Божія видно, по крайней мѣрѣ, то, что переворотъ въ мірѣ ангельскомъ совершился прежде паденія человѣка (Іоан. 3, 8).

Примѣч. Можетъ быть, ни одна изъ частныхъ истинъ христіанскихъ не подвергается столь часто нападкамъ такъ называемаго свободнаго мышленія, какъ истина бытія злыхъ духовъ: отрицаніе ея почитается у многихъ признакомъ образованности, а вѣра въ нее—суевѣріемъ, достойнымъ только невѣжества или ограниченности. Противъ этого достаточно замѣтить здѣсь слѣдующее: 1) Надобно отличать простонародныя представленія и вѣрованія по этому предмету отъ подлиннаго ученія слова Божія о падшихъ ангелахъ: въ первыхъ дѣйствительно много бываетъ суевѣрнаго, иногда очень грубаго, а иногда очень наивнаго, надъ чѣмъ такъ легко торжествовать самой не далекой философіи и еще легче глумиться всякому мелкому остроумію: но въ ученіи слова Божія о діаволѣ и ангелахъ

его говорится то, чего нельзя отрицать, не отрицая или, по крайней мѣрѣ, не искажая всего христіанства, и говорится такъ, что развѣ крайнее легкомысліе почувствуетъ при этомъ расположеніе къ какому нибудь глумленію. 2) Большею частію тѣ самые люди, которые съ такимъ холоднымъ равнодушіемъ или даже съ высокомѣрнымъ пренебреженіемъ относятся къ ученію вѣры о тайнахъ духовнаго міра, съ напряженнымъ вниманіемъ и какою-то болѣзненно-раздраженною любознательностію присматриваются и прислушиваются къ различнымъ мистическимъ опытамъ нашего времени, наприм. столоверченію и спиритизму. А что такое эти опыты? Въ нихъ мы не можемъ не узнать стараго явленія языческой мантики. И дѣйствительно язычество воскресаетъ среди христіанскаго міра по мѣрѣ того, какъ падаетъ въ немъ чистая вѣра въ христіанскія истины. Человѣкъ, по религіознымъ убѣжденіямъ и расположеніямъ, можетъ быть или язычникомъ, или христіаниномъ: ни средины между тѣмъ и другимъ, ни полнаго отрѣшенія отъ того и другаго нѣтъ и не можетъ быть. Но изъ христіанства возвращаться къ язычеству — плохой прогрессъ!

§ 17. О сотвореніи видимаго міра.

Въ словѣ Божіемъ содержится не только догматическое ученіе, но и историческое повѣствованіе о происхожденіи видимаго міра. Бытописаніе Моисея начинается именно исторіею сотворенія неба и земли, и хотя сказаніе его о началѣ міра заключаетъ въ себѣ высшія созерцательныя истины вѣры, но тѣмъ не менѣе оно есть подлинная исторія, а не переложеніе въ исторію религіозныхъ созерцательныхъ истинъ. Священный разсказъ бытописателя простъ, какъ лѣтопись, и чуждъ всякихъ отвлеченныхъ умозрѣній; это совершенно безъискусственный разсказъ о томъ, что дѣйствительно было, безъ всякой при-

мѣси личныхъ воззрѣній повѣствователя. Безъ сомнѣнія, въ немъ повторяется древнее преданіе о началѣ міра, вѣрно сохранившееся въ избранномъ потомствѣ древнихъ людей; но—повторяется такимъ повѣствователемъ, который самъ непосредственно озаренъ былъ откровеніемъ Божіимъ, и потому говоритъ, какъ очевидецъ тѣхъ событій, о которыхъ повѣствуетъ. Ко всему этому надобно присовокупить еще то важное явленіе, что астрономическія и геологическія изслѣдованія приводятъ безпристрастныхъ изслѣдователей къ такимъ заключеніямъ, которыя въ существѣ совершенно согласны съ Моисеевымъ бытописаніемъ міра, и согласіе это тѣмъ поразительнѣе, что естественныя науки недавно только начали разбирать въ книгѣ природы то, что за тысячи лѣтъ написано въ книгѣ непосредственнаго откровенія Божія.

Исторія сотворенія видимаго міра.

Видимый міръ получилъ полное образованіе свое въ теченіи шести дней; по творческому образованію его предшествовало созданіе міроваго вещества, изъ котораго потомъ, силою и премудростію самаго же Творца, возникли различные виды твореній. Итакъ въ творческомъ дѣйствіи Божіемъ, вызвавшемъ къ бытію видимый міръ, надобно различать твореніе *первоначальное* или общее и *образовательное* или частное.

Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю. Земля же бѣ невидима и неустроена: и тма верху бездны: и Духъ Божій носашеся верху воды (Быт. 1, 1. 2): вотъ пер-

воначальное или общее творческое дѣйствіе Божіе. Что подъ небомъ и землею разумѣется здѣсь первобытное вещество, изъ котораго потомъ образованы всѣ отдѣльныя міровыя тѣла, это видно а) изъ послѣдующей исторіи мірозданія, въ которой говорится частнѣе объ образованіи и устройствѣ какъ земнаго шара, такъ и небесныхъ свѣтилъ, и б) изъ заключительныхъ словъ о мірозданіи, гдѣ опять цѣлое, но уже устроенное, твореніе называется небомъ и землею (2, 1). Слово *въ началѣ* не значитъ, однакожъ *сперва*, но имѣетъ безотносительный смыслъ, то есть, показываетъ не порядокъ творенія, но предѣлъ, отъ котораго начинается бытіе міра, и какъ въ евангеліи (Іоан. 1, 1), въ отношеніи къ Сыну Божію, оно означаетъ бытіе вѣчное, такъ здѣсь, въ приложеніи къ міру, выражаетъ начало бытія временнаго, начало самаго времени. *Земля невидимая и неустроенная*—тоже, что вещество безкачественное (хаосъ), которое не имѣетъ еще никакихъ видовъ и формъ, ничего положительнаго и опредѣленнаго. Землею называется оно теперь (вмѣсто предъидущаго наименованія: небо и земля) потому, что бытописатель, сказавши кратко о сотвореніи неба и земли, потомъ занимается по преимуществу образованіемъ и устройствомъ нашей планеты, сообщая о другихъ небесныхъ тѣлахъ только то, что необходимо было сказать о нихъ по соотношенію ихъ съ землею. Тоже неустроенное вещество или хаосъ называется еще *бездною*, какъ необозримое и ничѣмъ неограниченное пространство, и *водою*, какъ водообразное или парообразное вещество. *Тьма* была

верху бездны, то есть, вся хаотическая масса была погружена во мракъ, за совершеннымъ отсутствіемъ свѣта. *И Духъ Божій ношашеся верху воды:* здѣсь начало уже образовательнаго творчества Божія. По значенію самаго выраженія: *носился* (еврейское слово, употребленное здѣсь, имѣетъ такой смыслъ: обнималъ собою все вещество, какъ птица распростертыми крыльями обнимаетъ и согрѣваетъ птенцевъ своихъ), дѣйствіе Духа Божія на первозданное вещество надобно понимать какъ сообщеніе ему жизненной силы, необходимой для его образованія и развитія.

Первымъ дѣйствіемъ *образовательнаго* творчества Божія было созданіе свѣта: *и рече Богъ: да будетъ свѣтъ: и бысть свѣтъ: и видѣ Богъ свѣтъ, яко добро: и разлучи Богъ между свѣтомъ и между тьмою. И нарече Богъ свѣтъ день, а тьму нарече нощь. И бысть вечеръ и бысть утро, день единъ.* (ст. 3—5). Здѣсь говорится, очевидно, о свѣтовомъ веществѣ, выдѣленномъ изъ первосозданнаго хаоса, а не о свѣтилахъ, которыя образованы были послѣ. Такъ какъ свѣтъ и соединенная съ нимъ теплота (еврейск. слово or совмѣщаетъ въ себѣ именно два значенія—свѣта и теплоты) составляютъ главное условіе всякой органической жизни въ мірѣ; то свѣтовое вещество отдѣляется и сосредоточивается прежде всего. Вмѣстѣ съ тѣмъ начинается попеременное явленіе дня и ночи. Явленіе это нельзя, конечно, объяснять такъ, какъ будто бы свѣтъ поочередно то исчезалъ, то возникалъ; поэтому естественно и необходимо предположить, что первосозданной массѣ вещества, тотчасъ

же по сотвореніи ея, сообщено кругообразное движеніе, въ силу котораго она обращалась къ свѣту то одною, то другою стороною своею. Создавши свѣтъ, Богъ одобряетъ его и дѣлаетъ раздѣленіе между свѣтомъ и тьмою: это одобреніе и обособленіе выражаетъ, съ одной стороны, совершенство созданнаго, съ другой, положеніе твердаго закона для созданія, по которому оно должно существовать въ опредѣленномъ видѣ, съ опредѣленными свойствами и для опредѣленныхъ цѣлей (тоже самое значеніе имѣютъ и другія одобренія, произносимыя послѣ каждаго образованія извѣстныхъ предметовъ и существъ). Первый день творенія (а за нимъ и другіе) опредѣляется вечеромъ и утромъ, но—не потому, чтобы онъ заключался между этими предѣлами: безъ сомнѣнія, вечеръ не могъ служить его началомъ, а утро—концемъ,—а потому, что первый день тогда только вполнѣ обозначился или опредѣлился, когда за вечеромъ и ночью снова взошелъ свѣтъ или наступило утро.

Второе творческое повелѣніе образуетъ твердь. *И рече Богъ: да будетъ твердь посредѣ воды, и да будетъ разлучающи посредѣ воды и воды: и бысть тако. И сотвори Богъ твердь, и разлучи Богъ между водою, яже бѣ подъ твердію, и между водою, яже бѣ надъ твердію. И нарече Богъ твердь небо. И видѣ Богъ, яко добро. И бысть вечеръ, и бысть утро, день вторый* (ст. 6—8). Твердь—воздушное пространство, или видимое небо; воды подъ твердію или подъ небесами (сравн. ст. 9)—воды на поверхности земли; воды надъ твердію—облака. Итакъ во-вторый день земля является въ опредѣленномъ очертаніи и объемѣ, съ окружающею

ее атмосферою, въ которой испаренія образуютъ облака.—Но такое образованіе земли изъ общемірового вещества не указываетъ ли и на образованіе другихъ тѣлъ въ міровомъ пространствѣ, хотя бытописатель прямо и не говоритъ объ этомъ?

Дальше, земля получаетъ такое устройство, что на ней является уже жизнь, хотя еще только низшая, именно, жизнь растительная. *И рече Богъ: да соберется вода, яже подъ небесемъ, въ собраніе едино, и да явится суша: и бысть тако: И рече Богъ: да прораститъ земля быліе травное, сѣющее сѣмя по роду и по подобію, и древо плодовитое, творящее плодъ, ему же сѣмя его въ немъ по роду на земли: и бысть тако... и видѣ Богъ, яко добро. И бысть вечеръ, и бысть утро, день третій* (9—13). Здѣсь представляются два творческія дѣйствія, но—въ тѣснѣйшей связи между собою. Какъ скоро вода, по творческому слову, собралась вмѣстѣ; то на осушенной землѣ тотчасъ же, въ силу новаго творческаго повелѣнія, возникли растенія всѣхъ родовъ, отъ мелкой зелени до плодовитыхъ деревъ. По прямому смыслу бытописанія, каждое растеніе явилось въ полномъ развитіи своемъ.

За образованіемъ земли слѣдуетъ устройство свѣтилъ небесныхъ. *И рече Богъ: да будутъ свѣтила на тверди небесной освѣщати и разлучати между днемъ и нощію, и да будутъ въ знаменія и во времена, и во дни и въ лѣта: и да будутъ въ просвѣщеніе* (свѣтильниками), *на тверди небесній, яко свѣтили по земли: и бысть тако. И сотвори Богъ два свѣтила великая: свѣтило великое въ начала дне, и свѣтило меншее въ начала нощи, и звѣзды. И положи я Богъ на тверди*

небесный... и видѣ Богъ, яко добро. И бысть вечеръ, и бысть утро, день четвертый (14—19). Творческое повелѣніе: *да будутъ свѣтила*, очевидно, равнозначительно прежнимъ повелѣніямъ Творца: *да будетъ свѣтъ... да соберется вода*, и какъ тамъ разумѣется не первоначальное твореніе, а творческое образованіе предметовъ, такъ и здѣсь надобно разумѣть не новое созданіе, а только полное образованіе тѣлъ небесныхъ. Образовательное дѣйствіе Творца въ настоящемъ случаѣ надобно полагать въ совершеннѣйшемъ образованіи и сосредоточеніи въ извѣстныхъ мѣстахъ свѣтоваго вещества, отъ чего нѣкоторыя тѣла сдѣлались самосвѣтящими, другія сіяющими заимствованнымъ свѣтомъ. Бытописатель говоритъ именно о созданіи въ четвертый день *свѣтилъ для земли*, свѣтила большаго, меньшаго и звѣздъ, а потому даетъ намъ право понимать его сказаніе такъ, что солнце, луна и звѣзды явились теперь только въ качествѣ свѣтилъ небесныхъ, а независимо отъ такого устройства, вида и назначенія своего, или просто—какъ тѣла небесныя, они могли образоваться и, надобно думать, образовались прежде, современно образованію самой земли. Въ отношеніи къ землѣ, свѣтила назначаются, кромѣ необходимаго освѣщенія ея днемъ и ночью, а) для *знаменій*, въ смыслѣ поученія и предзнаменованія (Рим. 1, 19. 20; Матѳ. 16, 2. 3; 24, 29). б) для опредѣленія постоянныхъ *временъ* естественныхъ, гражданскихъ и священныхъ, и в) для счисленія *дней и годовъ*.

Въ пятый день созданы животныя, живущія въ водѣ и летающія въ воздухѣ. *И рече Богъ: да изве-*

дутъ воды гады душъ живыхъ, и птицы летающія (да полетятъ) *по земли по тверди небесной: и бысть тако. И сотвори Богъ киты великіе... И видѣ Богъ, яко добро. И благослови я Богъ, глаголя: раститеся и множитеся и наполните воды, яже въ моряхъ, и птицы да умножатся на земли. И бысть вечеръ, и бысть утро, день пятый* (30—23). Выраженіе: *да изведутъ воды*, не имѣетъ такого смысла, чтобы животныя, живущія въ водѣ, были порожденіемъ этой стихіи: оно значитъ только: да наполнится вода живыми существами, способными жить въ ней. Еще менѣе можно сказать о птицахъ, чтобы ихъ происхожденіе приписывалось также производительной силѣ воды. Собственно о стихіи, изъ которой образованы указанныя животныя, здѣсь совсѣмъ не говорится. Творческое повелѣніе Божіе, конечно образуетъ эти виды тварей изъ стихій земныхъ; но какъ вездѣ, такъ и здѣсь, даже здѣсь больше, чѣмъ въ предъидущихъ случаяхъ, Ему, а не стихіямъ вещественнымъ, принадлежитъ образовательная сила: потому что, съ образованіемъ животныхъ, въ природу вводится новое, высшее начало жизни, являются одушевленныя, произвольно движущіяся и чувствующія существа. Даруя новосозданнымъ тварямъ благословеніе размножаться, Богъ какъ-бы обращаетъ въ собственность ихъ ту силу, чрезъ которую онѣ получили бытіе свое, то есть, даетъ имъ способность производить отъ себя новыя существа, каждой по роду своему.

Наконецъ образуются изъ земли (т. е. изъ стихій земныхъ) животныя, живущія на сушѣ: *скотъ*,

или большія четвероногія животныя, способныя жить съ человѣкомъ и служить ему, *гады*—животныя ползающія, и *звѣри*—четвероногія, свободно живущія по землѣ. *И рече Богъ: да изведетъ земля душу живу по роду, четвероногая и гады и звѣри земли по роду: и бысть тако, и сотвори Богъ звѣри земли по роду, и скоты по роду ихъ, и вся гады земли по роду ихъ. И видѣ Богъ, яко добро* (24. 25). Такъ какъ въ тотъ же день созданъ и человѣкъ, въ которомъ земля получила высшее утвержденіе, украшеніе и единство; то бытописатель говоритъ очень кратко о сотвореніи животныхъ, живущихъ на сушѣ, хотя, по самому порядку творенія, они стоятъ выше прежнихъ тварей, и спѣшитъ перейти къ исторіи созданія человѣка.

Исторія мірозданія, которою начинается св. Писаніе, лежитъ въ основаніи всего ученія слова Божія о сотвореніи міра. Кто бы изъ св. писателей ветхаго и новаго завѣта ни говорилъ о томъ же предметѣ, всякій говоритъ совершенно согласно съ бытописаніемъ Моисея (Іов. 39; Псал. 103, 135, 148: 2 Петр. 3, 5; 2 Кор. 4, 6 и др.). Языческія космогоніи указываютъ также на одинъ главный источникъ свой т. е., на первобытное чистое преданіе о мірозданіи Божіемъ, и становятся болѣе или менѣе понятными только при свѣтѣ бытописанія Моисева (См. опять указ. сочин. Ликена). Лучшее изъясненіе текста Моисеева бытописанія міра смотр. въ «запискахъ на книгу Бытія» митр. Филарета, изд. 1819 г.

Догматическія положенія, вытекающія изъ исторіи созданія видимаго міра.

Изъ священной исторіи мірозданія ясно открывается:

1) Что всякая тварь обязана Творцу своему не только бытіемъ, но и частнымъ образованіемъ и совершенствомъ своимъ. Образованіе или устройство видимаго міра есть также творческое дѣйствіе Божіе, какъ и первоначальное созданіе основныхъ стихій его. Первобытное вещество, какъ нѣчто *отличное отъ Бога*, хотя и Имъ же сотворенное, естественно требовало творческой руки Божіей, чтобы сдѣлаться выраженіемъ божественной мысли, и когда въ словѣ Божіемъ Богъ изображается всемогущимъ повелителемъ природы (напр. Іов. 38, 8—11, 34—38; Псал. 103, 32 и др.), то въ этомъ—не одно поэтическое олицетвореніе, но и выраженіе той глубокой истины, что стихійное твореніе, по природѣ своей, именно—какъ бытіе совершенно отличное отъ Бога, есть нѣчто, такъ сказать строптивое въ отношеніи къ Творцу своему и только Его могуществомъ подчиняется извѣстнымъ законамъ, какъ выраженію вѣчной воли Его. Вообще, представлять себѣ, что Богъ, сотворивши первоначальное вещество, предоставилъ ему развиваться самому, своею силою и по своимъ свойствамъ, болѣе чѣмъ странно, какъ по отношенію къ Богу, который въ такомъ случаѣ остается какъ-бы празднымъ зрителемъ образованія міра, такъ и по отношенію къ матеріи, которая какъ-бы вступаетъ въ права Творца своего и сама пріобрѣтаетъ себѣ такія свойства, сама создаетъ себѣ такіе законы, которые можетъ давать только творческая воля вѣчнаго *разума*.

2) Что порядокъ міротворенія состоялъ въ постепенномъ восхожденіи отъ общаго къ болѣе и бо-

лѣе частному, отъ простѣйшаго къ болѣе и болѣе сложному, отъ низшихъ степеней жизни къ постепенно высшимъ, вообще—отъ менѣе совершеннаго къ болѣе и болѣе совершенному. Такой порядокъ, очевидно, свойственъ сотворенной природѣ, которая, будучи строго подчинена предѣламъ пространства и времени, могла только постепенно получать правильное и цѣлесообразное устройство.

3) Что каждое низшее звено въ цѣпи созданій Божіихъ есть приготовленіе къ высшему и въ высшемъ имѣетъ непосредственную цѣль свою. Созданіе свѣта и тверди и осушеніе земли—общія необходимыя условія для того, чтобы могла явиться жизнь на землѣ; потомъ растительное царство послужило приготовленіемъ для царства животныхъ. Но животными не могло закончиться образованіе земли: животныя предполаютъ высшую, разумную жизнь, или такое существо на землѣ, которое могло бы понимать чудеса творенія Божія и разумно пользоваться сотвореннымъ, соединяя въ себѣ вещественное съ духовнымъ и представляя собою не только малый стихійный міръ, но и образъ самаго Творца его. Короче, въ постепенномъ образованіи вещественной природы мы не можемъ не видѣть приготовленія къ созданію человѣка.

Отношеніе священной исторіи мірозданія къ показаніямъ о происхожденіи міра наукъ естественныхъ.

Науки естественныя, въ особенности геологія и астрономія, занимаясь изслѣдованіемъ устройства земли и тѣлъ небесныхъ, имѣютъ очевидно близкое

отношеніе къ священной исторіи мірозданія и могутъ свидѣтельствовать или въ пользу, или противъ ея ученія; а такъ какъ въ послѣднее время науки эти получили значительное развитіе и обращаютъ на себя вниманіе всего образованнаго міра, то свидѣтельства ихъ нельзя оставлять безъ вниманія и при изученіи истинъ вѣры. Итакъ къ чему приводятъ научныя изслѣдованія природы относительно общихъ вопросовъ о происхожденіи и образованіи видимаго міра?

Отвѣчать на это нетрудно, если предварительно устранить нѣкоторые поводы къ недоразумѣніямъ въ настоящемъ случаѣ.

И *во-первыхъ*, надобно отличать показанія опыта отъ личныхъ мнѣній тѣхъ или другихъ естествоиспытателей, а еще больше отъ мнѣній, образующихся, можно сказать, только по слухамъ объ ученыхъ изслѣдованіяхъ природы. Въ самомъ дѣлѣ, если неразборчиво прислушиваться ко всему, что говорится, во имя науки, объ отношеніи естествовѣдѣнія къ ученію слова Божія о мірѣ; то можно подумать, что наука рѣшительно идетъ противъ священной исторіи мірозданія; между тѣмъ на самомъ дѣлѣ этого нѣтъ: напротивъ а) многіе изъ великихъ естествоиспытателей не только не отвергаютъ достоинства сказанія Моисеева о происхожденіи и образованіи міра, но относятся къ нему съ благоговѣйнымъ уваженіемъ и удивленіемъ; б) рѣшительные и главные противники его собственно не естество-испытатели, а такъ называемые натуралисты, то есть, теоретики, которые вовсе не изъ

естествознанія берутъ начала для своихъ теорій, а хотятъ только съ помощію естественныхъ наукъ дать предзанятымъ мыслямъ своимъ мнимо-твердое основаніе и положительный характеръ.

Дальше. Хотя естествознаніе развивается довольно быстро и идетъ надежнымъ путемъ опыта; но тѣмъ не меньше оно еще слишкомъ далеко отъ своей цѣли, такъ далеко, что область изслѣдованнаго имъ почти ничтожна въ сравненіи съ областію не изслѣдованнаго и даже совсѣмъ недоступнаго для изслѣдованій. Съ другой стороны, и въ первой области очень многое остается еще не рѣшеннымъ, очень многія положенія на самомъ дѣлѣ суть только предположенія или гипотезы, а не безспорныя истины. Поэтому справедливость требуетъ удерживаться отъ рѣшительныхъ заключеній на основаніи однихъ показаній естествовѣдѣнія тамъ, гдѣ они, по видимому, не согласны съ словомъ Божіимъ. Время можетъ еще разрѣшить это несогласіе, какъ оно уже и разрѣшило нѣкоторыя изъ подобныхъ мнимыхъ противорѣчій, въ пользу откровенія, напр. о явленіи свѣта прежде явленія свѣтилъ небесныхъ.

Не надобно *также* забывать, что естествоиспытательныя науки хотятъ все видѣть, и, такъ сказать, осязать. Положимъ, это ихъ право, которое отвергать было бы столько же незаконно, сколько и вредно; но—право въ ихъ только области, въ области опыта. Если же онѣ, во имя этого права, захотятъ отвергать все сверхъестественное и сверхъопытное, превышающее всякія силы и законы природы; то это будетъ еще болѣе не научно, чѣмъ

если бы онѣ въ своей собственной области допускали изъясненія обыкновенныхъ явленій изъ чрезвычайныхъ и сверхъестественныхъ причинъ. Въ такомъ случаѣ, конечно, не замедлитъ открыться совершенное разногласіе между наукою вѣры и наукою природы.

Наконецъ, еще одно важное обстоятельство не должно упускать изъ виду при сличеніи свящ. исторіи мірозданія съ показаніями наукъ естественныхъ, именно: слово Божіе хотя ни въ какомъ отношеніи не можетъ говорить вопреки истины, но не можетъ также выступать далеко и за предѣлы свойственнаго ему ученія, то есть, ученія о спасеніи человѣка; потому что, не стѣсняя естественнаго развитія человѣка, оно должно предоставлять и предоставляетъ ему самому дѣлать то, что онъ можетъ дѣлать, и доходить постепенно до такихъ познаній, которыя хотя полезны ему и составляютъ украшеніе его жизни, но не необходимы для его преспѣянія въ духовно-нравственномъ отношеніи или для вѣчнаго его спасенія. Въ силу такого отношенія къ естественному развитію нашему, слово Божіе, сообщая человѣку все, что ему нужно знать и дѣлать для вѣчной жизни, прочаго касается настолько, на сколько то или другое связано съ главнымъ предметомъ его ученія и въ подобныхъ случаяхъ говоритъ большею частію приспособительно къ понятіямъ и воззрѣніямъ людей извѣстнаго времени, если только въ этихъ понятіяхъ и воззрѣніяхъ нѣтъ собственно заблужденія, а есть только

ограниченность. Послѣ этого несправедливо было бы видѣть несогласіе богооткровеннаго ученія съ положительными истинами науки тамъ, гдѣ первое говоритъ о чемъ нибудь не такъ, какъ наука, но—не безотносительно и не съ научной точки зрѣнія, а сообразно съ представленіями только ограниченными, но не ложными, не извращающими истины.

Если, теперь, мы исключимъ всѣ подобныя, то есть, чисто мнимыя противорѣчія естествовѣдѣнія ученію слова Божія о происхожденіи и устройствѣ міра, именно: личныя воззрѣнія тѣхъ или другихъ ученыхъ, заключенія, основанныя на однихъ гипотезахъ, сужденія о предметахъ вышеопытныхъ по даннымъ только въ опытѣ и неправильный взглядъ на приспособительный образъ библейскаго міровоззрѣнія; то въ наукахъ естественныхъ мы не только не найдемъ ничего дѣйствительно противорѣчащаго богооткровенному ученію о мірѣ, а напротивъ увидимъ весьма замѣчательныя подтвержденія и разъясненія свящ. исторіи мірозданія. Такъ о первобытномъ хаосѣ и постепенномъ развитіи изъ него міровыхъ тѣлъ, о явленіи свѣта прежде образованія свѣтилъ небесныхъ, о первоначальной массѣ водъ на поверхности земли, о порядкѣ происхожденія различныхъ царствъ природы и вообще о постепенномъ восхожденіи, при образованіи вещей, отъ общаго къ частному, отъ простѣйшаго къ болѣе сложному, отъ низшихъ степеней жизни къ высшимъ, наука, на основаніи своихъ изслѣдованій, говоритъ въ существѣ тоже, что и Моисеево сказаніе о мірозданіи. А при этомъ естественно надѣяться, что

съ правильнымъ развитіемъ естествознанія съ одной стороны, и съ лучшимъ изученіемъ священныхъ памятниковъ откровенія Божія—съ другой, наука и вѣра будутъ тѣснѣе и тѣснѣе сближаться между собою,—первая съ благоговѣйнымъ уваженіемъ къ слову Божію, какъ къ единственному и вѣрнѣйшему руководителю въ такихъ вопросахъ, которыхъ она сама собою рѣшить не можетъ, но не можетъ и обойти, если не хочетъ оставаться при однихъ матеріалахъ для своего зданія,—вторая съ благодарностію наукѣ за раскрытіе и разъясненіе тѣхъ высокихъ и плодотворныхъ истинъ, которыя даны въ откровеніи, но тѣмъ доступнѣе становятся нашему сознанію и тѣмъ сильнѣе возбуждаютъ дѣятельность собственныхъ духовныхъ силъ нашихъ, чѣмъ успѣшнѣе разъясняются и очевиднѣе подтверждаются наукою.

Благоговѣйное уваженіе къ необыкновенной высотѣ и глубинѣ свящ. сказанія Моисеева о происхожденіи міра выражали такіе авторитеты въ естественныхъ наукахъ, каковъ наприм. геніальный Кювье́, который такъ отзывается о первой строкѣ бытописанія Моисеева: «никогда еще не выходило и никогда не выйдетъ изъ-подъ пера человѣческаго такое высокое отъ перваго до послѣдняго слова изреченіе, каково: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю*». Попытки многихъ ученыхъ (наприм. Marcel de Serres—Cosmogonie de Moïse, 1841—Wagner, Geschichte der Urlwelt 1845 и др.) свести всѣ важнѣйшія геологическія открытія къ основнымъ положеніямъ Моисеевой исторіи мірозданія, независимо отъ большаго или меньшаго успѣха ихъ, даже независимо отъ главнаго направленія писателей, которое не у всѣхъ достойно искренно-вѣрующаго христіанина, свидѣтельствуютъ также объ уваженіи въ ученомъ мірѣ къ священному сказанію о твореніи міра. Матеріализмъ нашего времени возникъ не на

почвѣ истинно-научнаго естествозванія. Вожди матеріалистическаго міровоззрѣнія (Фейербахъ и Бюхнеръ) философы своего рода, а не естествоиспытатели: они выходятъ изъ такого начала, котораго не даетъ и никогда не можетъ дать опытъ, какъ-бы далеко онъ ни простирался; это—чисто сверхъ опытное начало, какъ и всякое философское или общее начало. Поэтому, повторяемъ, несправедливо приписывать естествовѣдѣнію какую-то какъ-бы природную, то есть, вытекающую изъ самаго свойства этой науки вражду противъ истинъ откровенія Божія. Такая вражда зарождается въ сердцѣ человѣческомъ отъ другихъ причинъ, о которыхъ замѣчено уже прежде.

Если естественныя науки (по преимуществу—геологія) во многомъ расходятся съ священною исторіею мірозданія; то главнымъ образомъ потому, что онѣ, съ одной стороны, поспѣшно и произвольно переходятъ отъ частныхъ наблюденій и опытовъ къ общимъ заключеніямъ, съ другой—хотятъ объяснить все мірообразованіе изъ однихъ силъ и законовъ природы. Отъ этого множество теорій мірозданія возникало и—падало. Новѣйшее ученіе геологіи объ образованіи міра, въ самыхъ общихъ чертахъ его, кажется, таково: постепенное образованіе земли, равно какъ и другихъ тѣлъ міровыхъ, совершалось чрезъ охлажденіе и сгущеніе первоначальнаго вещества, которое изначала имѣло круговое движеніе около своего центра. Земной шаръ дошелъ до настоящаго состоянія своего только послѣ многихъ перемѣнъ, въ продолженіи такого времени, для котораго едва ли можно составить намъ приблизительныя числа. Онъ подвергался многократнымъ и страшнымъ переворотамъ, изъ которыхъ каждымъ заканчивался одинъ періодъ его существованія и начинался другой, и въ каждый періодъ были на немъ своего рода растенія и животныя, соотвѣтствующія извѣстному его состоянію». — Здѣсь гипотезы о необъятно продолжительномъ времени существованія земли и о различныхъ періодахъ ея образованія, въ которые она имѣла каждый разъ особую флору и фауну, очевидно несогласны съ священною исторіею мірозданія, но за то очевидно и произвольны и бездоказательны.

Первая гипотеза: «такъ какъ земная кора состоитъ изъ различныхъ пластовъ, которые могли образоваться только въ теченіи чрезвычайно продолжительнаго времени; то до окончательнаго образованія нашей планеты, или до полученія ею настоящаго вида, должны были пройти биллiоны лѣтъ». Но какъ шатко основаніе такого заключенія, видно уже изъ того, что геологи сами разошлись между собою въ объясненіи происхожденія различныхъ слоевъ коры земной. Извѣстны школы нептунистовъ и плутонистовъ: каждая изъ нихъ опровергаетъ другую, а такъ какъ опроверженія той и другой равносильны, то они лучше всего доказываютъ несостоятельность обѣихъ. Новая теорія химическаго образованія горныхъ породъ, по ученію которой въ образованіи разныхъ каменныхъ пластовъ дѣйствовали, кромѣ огня и воды, электричество, галванизмъ, магнетизмъ и, можетъ быть, другія еще неоткрытыя физикою и химіею силы, указываетъ на возможность *единовременнаго* происхожденія многихъ формацій и такимъ образомъ сильно уже подрываетъ заключеніе о необходимости огромныхъ продолженій времени для образованія всей коры земной. Но—главное—если при образованіи міра дѣйствовала творческая сила всемогущаго Бога, то можно ли измѣрять ее силами, дѣйствующими уже въ образованномъ мірѣ, и можно ли полагать какіе нибудь сроки для ея дѣйствій?

Вторая гипотеза: «такъ какъ въ различныхъ формаціяхъ коры земной содержатся остатки растеній и животныхъ, и притомъ такихъ, которыя различны по различію самыхъ формацій и съ каждою новою формаціею являются разнообразнѣе и совершеннѣе; то необходимо допустить опредѣленные періоды образованія земли, изъ которыхъ каждый оканчивался страшнымъ переворотомъ, истреблявшимъ всякую жизнь на поверхности земной». Но, прежде всего, если каждый періодъ имѣлъ свой міръ животныхъ и растеній; то откуда появлялась новая флора и фауна? Предполагать неоднократное возобновленіе самимъ Богомъ растительной и животной жизни на землѣ, очевидно, несообразно съ понятіемъ о премудрости и всемогуществѣ Творца міра; допускать такъ называемое самозарожденіе не только растеній, но

и животныхъ, изъ стихій природы, при извѣстныхъ условіяхъ, не позволяетъ сама наука; а другихъ объясненій для такого періодическаго появленія новыхъ растеній и животныхъ на землѣ нѣтъ и не можетъ быть. Дальше: ни рѣзкихъ особенностей органиченнаго міра каждой формаціи, ни признаковъ прогрессивнаго развитія этого міра съ каждою новою формаціею, геологическія открытія не доказываютъ. Нерѣдко ископаемыя одного и того же вида, даже частные типы, повторяются почти во всѣхъ формаціяхъ, въ которыхъ находятся окаменѣлости. Наконецъ, для самаго опредѣленія большей или меньшей древности извѣстныхъ ископаемыхъ геологи не имѣютъ твердаго и неизмѣннаго начала; потому что если опредѣлять это по относительной древности пластовъ, то самые пласты въ различныхъ мѣстахъ лежатъ различно, иногда даже въ совершенно обратномъ порядкѣ, а если— по огранизаціи растеній и животныхъ, то объясненіе будетъ основываться не на опытѣ, а на апріорномъ началѣ, и выйдетъ такъ называемый кругъ въ доказательствахъ (petitio principii).

Ископаемыя растенія и животныя въ разныхъ пластахъ земной поверхности, конечно, задаютъ наукѣ вопросы очень трудные; но тѣмъ нужнѣе положительныя данныя для ихъ рѣшенія. Слово Божіе говоритъ о двухъ событіяхъ первыхъ временъ исторіи міра человѣческаго, вліяніе которыхъ на образованіе земной поверхности и на развитіе животнаго и растительнаго царства, должно было быть необыкновенно сильно: разумѣемъ: проклятіе Божіе на землю за грѣхъ человѣка (Быт. 3, 17), вслѣдствіе чего и міръ животныхъ подвергся *суетѣ* или тлѣнію (φθορὰ Рим. 9, 20), и всемірный потопъ, когда вода восходила выше самыхъ высокихъ горъ земли и истребилось все, что существовало на поверхности земли, отъ человѣка до скота и гадовъ и птицъ небесныхъ, кромѣ Ноя и что было съ нимъ въ ковчегѣ (Быт. 7, 19—23). Если прибавить къ этому различные мѣстные перевороты на землѣ, совершавшіеся въ продолженіи многихъ тысячелѣтій отъ окончательнаго образованія ея, такъ-то: землетрясенія, изверженія огнедышущихъ горъ, наводненія, повышенія и пониженія почвы и подобн.; то не достаточно ли этихъ данныхъ для разрѣшенія указанныхъ геологическихъ

задачъ? По крайней мѣрѣ, ихъ достаточно для того, чтобы видѣть произвольность разныхъ гипотезъ объ образованіи земной поверхности и неосновательности всякихъ отступленій отъ свящ. исторіи міротворенія.

Изъ мнимыхъ несообразностей библейскаго міровоззрѣнія съ несомнѣнными показаніями естественныхъ наукъ, укажемъ для примѣра на слѣдующее: облака представляются надъ твердію или надъ небомъ, свѣтила небесныя полагаются на тверди, солнце и луна почитаются наибольшими свѣтилами въ мірѣ, наконецъ, все назначается для земли, какъ будто безчисленныя тѣла небесныя созданы только для нашей планеты. Но, во 1-хъ; твердію или видимымъ небомъ у бытописателя, какъ уже замѣчено прежде, называется воздушная область, а потому выраженіе: *воды надъ твердію*, весьма естественно для означенія водяныхъ паровъ, собирающихся въ облака высоко надъ землею и отдѣляемыхъ отъ нее воздушнымъ пространствомъ. Во 2-хъ о свѣтилахъ небесныхъ не говорится, чтобы они прикрѣплены были къ тверди, какъ къ какому нибудь вещественному своду, но словами: Богъ *положилъ свѣтила на тверди небесной*, означается только положеніе ихъ въ отношеніи къ землѣ. Въ 3-хъ, что солнце и луна называются свѣтилами, большими всѣхъ звѣздъ, это, конечно, не научное изреченіе; но если бы пророкъ Божій и зналъ относительную величину свѣтилъ небесныхъ, то и въ такомъ случаѣ онъ не могъ бы сказать иначе чѣмъ какъ сказалъ, сообразно съ своею цѣлію и съ простыми понятіями людей, для которыхъ писалъ свои книги: что́ такое свѣтила небесныя сами по себѣ, какая ихъ величина и проч., объ этомъ надобно искать свѣдѣній въ астрономіи, а не въ ученіи вѣры; довольно, если ученіе это не мѣшаетъ астрономіи изслѣдовать небо и учить о небесныхъ мірахъ по своимъ наблюденіямъ; а оно—не мѣшаетъ, потому что не образуетъ никакого предубѣжденія противъ научнаго взгляда на міръ. Оно говоритъ о солнцѣ, о лунѣ, о звѣздахъ, какъ о свѣтилахъ, то есть, какъ о предметахъ вещественныхъ, не выводя ихъ такимъ образомъ изъ ряда вещей видимаго міра, не внушая къ нимъ какого ни-

будь суевѣрнаго почтенія: потому, чтобы ни сказала о нихъ впослѣдствіи наука, она ничего не скажетъ противъ основнаго ученія о нихъ слова Божія, а можетъ только восполнить и опредѣлить въ частностяхъ это ученіе, что и предоставляется ей вѣрою. Наконецъ, въ 4-хъ, что касается понятія о назначеніи свѣтилъ небесныхъ освѣщать землю: то, безъ всякаго сомнѣнія, они имѣютъ это назначеніе; но—единственное ли, или, по крайней мѣрѣ, главное ли это назначеніе ихъ, объ этомъ священное бытописаніе міра не говоритъ ничего; поэтому ни о какомъ противорѣчіи наукѣ здѣсь не можетъ быть и рѣчи.

Примѣч. Въ послѣднее время пропаганда матеріализма обращаетъ естественныя науки въ средство къ распространенію невѣрія. Поэтому популяризаторами естествознанія являются большею частію люди съ матеріалистическимъ направленіемъ. Всего печальнѣе для насъ то, что въ нашемъ образованномъ мірѣ ухватились за переводы и изданія сочиненій по естественнымъ наукамъ именно въ духѣ указаннаго пропагандизма; потому что по этимъ изданіямъ очень трудно ознакомиться съ природою, но весьма легко—съ невѣріемъ,—и невольно подумаешь, что цѣлію ихъ служитъ, на самомъ дѣлѣ, не распространеніе основательныхъ свѣдѣній о предметахъ естественныхъ, но ослабленіе и подрывъ вѣры во все сверхъестественное.

§ 18. О сотвореніи человѣка.

Твореніе міра завершается созданіемъ человѣка. Какъ въ священной исторіи міротворенія, такъ и во всемъ богооткровенномъ ученіи о созданіи человѣка, ясно излагаются слѣдующія коренныя истины: а) человѣкъ совершенно отличенъ отъ всѣхъ окружающихъ его тварей, хотя и состоитъ въ тѣсной связи съ ними; б) природа его двоякая: тѣлесная и духовная; в) какъ по душѣ, такъ и по тѣлу, онъ вышелъ изъ рукъ Творца совершеннымъ; г) наконецъ, первые люди, мужъ и жена, единственные прародители всего человѣческаго рода.

Отличіе человѣка отъ окружающихъ его тварей.

Изъ священнаго бытописанія мы видимъ, что сотворенію человѣка предшествуетъ совѣтъ Бога съ самимъ собою: *и рече Богъ: сотворимъ человѣка* (1, 26). Этимъ ясно высказывается, что съ человѣкомъ начинается нѣчто новое въ видимомъ мірѣ, отличное отъ всего преждесознаннаго. Дальше, человѣкъ творится не однимъ повелѣніемъ и не однократнымъ дѣйствіемъ, но непосредственнымъ и постепеннымъ образованіемъ: и *созда Богъ человѣка, персть вземъ отъ земли, и вдуну въ лице его дыханіе жизни* (Быт. 2, 7). Наконецъ, онъ создается по образу и по подобію самаго Творца и получаетъ благословеніе господствовать надъ всею землею: *и сотвори Богъ человѣка, по образу Божію сотвори его, мужа и жену сотвори ихъ: и благослови ихъ Богъ, глаголя: раститеся и множитеся, и наполните землю и господствуйте ею, и обладайте рыбами морскими и птицами небесными, и всѣми скотами, и всею землею, и всѣми гадами, пресмыкающимися на земли* (Быт. 1, 27, 28). Все это показываетъ, что человѣкъ не есть продолженіе рода созданныхъ до него существъ земныхъ, не есть высшая только порода животныхъ: онъ—*родъ Божій* (Дѣян. 17, 28), и хотя замыкаетъ собою цѣпь земныхъ твореній, но вмѣстѣ съ тѣмъ составляетъ въ ней особое звено, которымъ тварь соединяется съ Творцемъ своимъ. Существованіе окружающихъ его тварей есть только чувственное и временное; онъ, хотя и въ тѣлѣ, живетъ духомъ,—хотя и во времени, начинаетъ путь къ вѣчности,—хотя въ царствѣ и надъ царствомъ природы, принадлежитъ въ тоже время къ царству небесному (Филип. 3, 20).

Недавно появившаяся *теорія видоизмѣненія* (Дарвина и его школы), по которой различіе между человѣкомъ и животными совершенно сглаживается, не лучше древняго представленія эпикурейцевъ объ *автохвонахъ*, то есть, о самородныхъ людяхъ, возникавшихъ изъ земли подобно растеніямъ. Новая гипотеза только сложнѣе и научнѣе по виду. Она допускаетъ первоначальное существованіе (отъ кого, или отъ чего, неизвѣстно: отъ изъясненія первыхъ причинъ Дарвинъ скромно отказывается) одной или нѣсколькихъ ограническихъ формъ, изъ которыхъ будто бы мало по малу, въ теченіи милліоновъ лѣтъ развился міръ растеній и животныхъ, до человѣка включительно. Итакъ между отдаленнѣйшими предками человѣкъ долженъ считать мхи и плесень, а ближайшимъ родоначальникомъ своимъ—обезьяну. Хотя эта гипотеза не отрицаетъ прямо божественнаго творенія, но по самому характеру своему она, очевидно, не совмѣстима съ понятіемъ о Богѣ, какъ о Творцѣ и образователѣ міра. Въ основѣ ея лежитъ другая гипотеза—вѣчнаго существованія матеріи. Поэтому главное и рѣшительное опроверженіе ея—въ нелѣпости самаго ея основанія. Въ частностяхъ она опровергается другими учеными, наприм., *Агассицемъ*. Впрочемъ построеніе ея таково, что безпристрастный читатель, и безъ особенныхъ свѣдѣній въ естественной исторіи, можетъ видѣть всю недостаточность данныхъ, представляемыхъ наблюденіями и опытами, для такихъ заключеній, какія изъ нихъ выводятся. Наблюденія и опыты указываютъ только на нѣкоторыя видоизмѣненія въ породахъ животныхъ, а выводы простираются такъ далеко, что весь ограническій и животный міръ почитается видоизмѣненіями одной или нѣсколькихъ первобытныхъ формъ жизни.

Составъ человѣка изъ души и тѣла.

При созданіи человѣка различаются два дѣйствія Божіи: образованіе изъ персти внѣшняго вида человѣка и одушевленіе его дыханіемъ жизни. Отсюда—два начала въ человѣкѣ: видимое и невидимое, тѣлесное и душевное. Человѣкъ не есть только

тѣло, но не есть также и духъ: онъ—единство тѣла и духа. *И бысть человѣкъ въ душу живу* (Быт. 3, 7), то есть: какъ скоро Творецъ въ образованное имъ тѣло вдохнулъ дыханіе жизни, человѣкъ сдѣлался живымъ существомъ, единымъ по сознанію, двоякимъ по естеству. Въ ученіи св. Писанія о духовномъ началѣ жизни человѣческой иногда указывается какъ будто на двойственность и этого начала, напримѣръ: *живо слово Божіе и дѣйственно... проходящее даже до раздѣленія души же и духа, членовъ же и мозговъ* (Евр. 4, 12; Ср. 1 Солун. 5, 23). Нѣкоторые изъ учителей церкви также говорятъ о душѣ и духѣ, какъ будто о двухъ различныхъ началахъ духовнаго естества нашего. Но у апостола слова: *духъ* и *душа*, въ отношеніи къ природѣ человѣка, означаютъ не различныя начала, а только высшую и низшую сторону одного и того же начала: отсюда у него—выраженія: *духовный* и *душевный* человѣкъ (1 Кор. 3, 14. 15), то есть, человѣкъ—съ высшимъ вѣдѣніемъ и озареніемъ отъ Бога, прозирающій въ область горьняго, духовнаго міра, и человѣкъ—съ неразвитымъ или даже притупленнымъ зрѣніемъ духовнымъ, неспособный въ этомъ состояніи видѣть ничего выше чувственнаго. Не иначе, конечно, думали и учители церкви, различавшіе духъ и душу въ человѣкѣ: потому что, говоря о природѣ человѣка вообще, они, вмѣстѣ со всѣми, признавали только двухчастный, духовно-тѣлесный составъ его.

Что мы тѣлесны, въ этомъ никто изъ насъ не сомнѣвается; но—есть ли дѣйствительно особое, духовное начало въ насъ,—возможно ли мыслить соединеніе двухъ противуполож-

ныхъ началъ въ одномъ существѣ,—возможно ли объяснить происхожденіе души въ каждомъ человѣкѣ?

«Покажите намъ душу, если она есть»: вотъ требованіе, которымъ думаютъ сразу уничтожить вѣру въ бытіе духовнаго начала въ человѣкѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно, и въ бытіе всякаго духа. Но это возраженіе говоритъ прямо противъ возражающихъ, потому что оно обличаетъ предзанятое убѣжденіе, будто бы дѣйствительнымъ надобно считать только видимое, осязаемое, вообще—подлежащее тѣлеснымъ чувствамъ. Ощущенія тѣлесныхъ чувствъ сами имѣютъ нужду въ повѣркѣ разума: мало этого, всѣ ощущенія нашихъ чувствъ тогда только имѣютъ для насъ значеніе дѣйствительности, когда мы сознаемъ, что ощущаемъ, или ощущаемъ, такъ сказать, самыя ощущенія наши. Но чѣмъ же ощущаемъ? Очевидно, не тѣми же чувствами, которыми принимаемъ впечатлѣнія извнѣ. Глазъ видитъ, ухо слышитъ; но можно видя не видѣть и слыша не слышать: впечатлѣнія зрѣнія и слуха не существуютъ для насъ, если мы, сильно чѣмъ нибудь занятые, не сознаемъ ихъ, не ощущаемъ чѣмъ-то другимъ кромѣ зрѣнія и слуха. И это-то другое, отличное отъ вещественнаго, а потому самому невидимое, и есть духъ или душа наша. Душа невидима для глаза, потому что видитъ глазомъ,—неосязаема для тѣлесныхъ чувствъ вообще, потому что осязаетъ тѣлесными чувствами. Если бы не было этого невидимаго и неосязаемаго, то хотя бы и было осязаніе и зрѣніе, но не было бы ни осязающаго, ни видящаго. Такъ уже низшія психическія отправленія въ насъ необъяснимы безъ духовнаго въ насъ начала. Но міръ отвлеченныхъ мыслей, съ его понятіями, сужденіями и умозаключеніями,—міръ нравственныхъ опредѣленій или совѣсть, съ ея законодательною, судебною и исполнительною властію,—міръ высшаго религіознаго сознанія, съ его вѣрою въ Бога, со внутреннимъ стремленіемъ къ Нему и съ высокими чаяніями вѣчной правды, вѣчнаго добра и блаженства, все это безконечно отлично отъ вещественныхъ процессовъ и, съ отрицаніемъ духа, можетъ быть только отвергаемо, но не можетъ быть изъяснено.—Между тѣмъ отвергать

то, что свойственно не тому или другому человѣку, а всему человѣчеству, значило бы посягать на человѣческое достоинство наше. Это духовное самоубійство, къ несчастію, возможно въ нѣкоторыхъ людяхъ; но оно, также какъ и самоубійство тѣлесное, есть исключеніе изъ общаго порядка жизни.

Тѣло и духъ различны, но не противуположны между собою. Что говорится въ словѣ Божіемъ о враждѣ между плотію и духомъ въ человѣкѣ (Рим 7, 22—24 и др.), то относится не къ естественному и правильному соотношенію между тѣломъ и душею, а къ разстроенному состоянію падшаго человѣка, въ которомъ чувственное перестало подчиняться духовному. Всѣ ученія о противуположности между тѣломъ и духомъ вытекали изъ ложнаго понятія о веществѣ, какъ зломъ началѣ, или произведеніи злаго начала, и потому всегда отвергались и осуждались церковію. Конечно, связь между душею и тѣломъ непостижима для насъ, но чтобъ она была не мыслима, это можно утверждать только по извѣстному предубѣжденію, но ни какъ не по законамъ здраваго мышленія. Здравое мышленіе заключаетъ такъ: если Богъ, вѣчный и чистый Духъ, создалъ вещество и конечныхъ духовъ, то онъ могъ и соединить душу съ тѣломъ, и соединилъ ихъ въ человѣкѣ, котораго поставилъ такимъ образомъ на предѣлахъ видимаго и невидимаго, вещественнаго и духовнаго.

Откуда же появляется душа въ каждомъ человѣкѣ, если она есть начало, совершенно отличное отъ тѣла? Но—понятнѣе ли для насъ было бы происхожденіе человѣка отъ человѣка, если бы не было души, какъ отдѣльнаго начала? Мы видимъ законъ, по которому живое существо рождается отъ живаго существа: но никакая физіологія не объяснитъ, какимъ образомъ это происходитъ: это тайна творческаго благословенія, которая если не кажется намъ такою, то потому только, что мы приглядѣлись къ ней. Въ силу творческаго же благословенія человѣкъ происходитъ отъ человѣка, не только какъ живый отъ живаго, но и какъ разумный отъ разумнаго, духовно-тѣлесный отъ духовно-тѣлеснаго. Правда, ни въ св. Писаніи, ни въ опре-

дѣленіяхъ Церкви нѣтъ прямаго ученія о происхожденіи душъ, а нѣкоторые изъ духовныхъ учителей полагали, что души творятся Богомъ и посылаются въ тѣла: но первоначальное благословеніе Божіе человѣку: *раститеся и множитеся*, даетъ намъ надежное основаніе къ заключенію, что каждый человѣкъ по душѣ и по тѣлу происходитъ отъ своихъ родителей. Такъ большею частію и вѣровали св. отцы Церкви. Что же касается указаннаго мнѣнія нѣкоторыхъ изъ нихъ, то оно—мнѣніе частное, и ни сами виновники его, ни другіе, никогда не придавали ему значенія догмата или положенія церковнаго.

Совершенство первосозданнаго человѣка.

Человѣкъ вышелъ изъ рукъ Творца своего совершеннымъ по тѣлу и по душѣ.

«Такъ какъ вещество, взятое для внѣшней части человѣка и образованное, такъ сказать, руками самаго Бога, было безъ сомнѣнія чистѣйшее, совершеннѣйшее и потому сильнѣйшее; то сила, посредствомъ которой первобытный человѣкъ могъ дѣйствовать въ видимомъ мірѣ, должна была быть столь же велика, сколь нынѣ велика немощь, которая поврежденнаго человѣка держитъ подъ вліяніемъ ближайшихъ и отдаленнѣйшихъ существъ міра» (изъ запис. на книг Быт.). Земныя стихіи не могли дѣйствовать разрушительно на тѣло человѣка, потому что оно было въ совершенномъ согласіи съ ними; слѣдовательно не могло быть ни утомленія, ни болѣзней, ни самой смерти тѣлесной, если бы человѣкъ остался всегда вѣрнымъ волѣ Божіей. Въ самомъ дѣлѣ, смертію угрожалъ Богъ человѣку только въ случаѣ нарушенія имъ заповѣди Божіей (Быт. 2, 16). Конечно, и первобытное тѣло человѣка, по природѣ своей, было тлѣнно, почему требовало под-

держки пищею и питіемъ (1, 29); но въ союзѣ съ непорочною душею и подъ особеннымъ смотрѣніемъ Божіимъ, оно могло постепенно преобразовываться въ тѣло нетлѣнное, которое и теперь обѣщается намъ въ будущей жизни (1 Кор. 15, 53).

Къ духовной части человѣка надобно относить то, что сказано о сотвореніи его по образу и по подобію Божію. Первою чертою сходства человѣка съ Творцемъ своимъ есть, конечно, самосознательное, личное бытіе его. Человѣкъ есть лице, а не видъ только своего рода, какъ прочія твари. Каждое недѣлимое въ человѣческомъ родѣ равно, такъ сказать, цѣлому роду; ибо каждый человѣкъ сознаетъ себя самостоятельнымъ, носитъ въ себѣ идеалъ человѣческой жизни, живетъ не для рода только, но и для себя, и не исчезаетъ въ родѣ, какъ волна въ морѣ, или животное—въ породѣ. Какъ личное существо, онъ безсмертенъ. Въ этомъ—отраженіе вѣчности Божіей, или вѣчнаго *Я*, Творца и Владыки всего; почему такъ тѣсно и соединяется въ исторіи созданія человѣка богоподобіе его съ назначеніемъ обладать землею: *сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію: и да обладаетъ рыбами морскими* и проч. Вторая черта образа Божія въ человѣкѣ состоитъ, частнѣе, въ духовныхъ силахъ человѣка или въ способностяхъ его понимать истину, любить и творить добро и стремиться къ Богу, какъ источнику всякой истины и добра. На эту черту указываетъ прямо св. апостолъ, когда говоритъ, что человѣкъ *созданъ* былъ *по Богу въ правдѣ и преподобіи истины* (Ефес. 1, 24). Описаніе первобытнаго состоянія че-

ловѣка показываетъ намъ дѣйствительно совершенство прародителей нашихъ въ этомъ отношеніи (Быт. 2, 15—17, 19, 20, 23—25).

Между произвольными мнѣніями о совершенствахъ первосозданнаго человѣка было и такое, будто бы тѣло его было духовное и сдѣлалось плотскимъ только по паденіи. Это—плодъ мистическаго направленія: слово Божіе говоритъ прямо противъ такой философіи.

Нѣкоторые изъ отцевъ церкви отличали *образъ* Божій въ человѣкѣ отъ *подобія,* относя первый къ самой природѣ нашей, а послѣднее къ свободной дѣятельности нашей; но само Писаніе употребляетъ оба слова въ одномъ значеніи (ср. Быт. 1, 26. 27; 5, 1; 9, 6; Іак. 3, 9; Колос. 3, 10).

Единство рода человѣческаго по происхожденію.

И сотвори Богъ человѣка... мужа и жену сотвори ихъ (Быт. 1, 27). Такимъ образомъ, созданъ человѣкъ, а не человѣки, то есть, не множество отдѣльныхъ людей, подобно тому, какъ прежде сотворены были растенія и животныя *по родамъ ихъ*, а одинъ человѣкъ въ двухъ лицахъ различнаго пола, мужъ и жена. И жена создана не такъ, чтобы составляла собою существо, совершенно отдѣльное отъ мужа, но какъ *плоть отъ плоти и кость отъ костей его.* Творецъ изъ ребра перваго человѣка образовалъ существо, подобное ему, и явились мужъ и жена, два лица человѣческія, но не два различныхъ человѣка; почему, какъ при совѣтѣ о созданіи человѣка, такъ и при самомъ осуществленіи троичнаго совѣта, говорится объ одномъ человѣкѣ: *сотворимъ человѣка... и сотвори Богъ человѣка:* равно и при сотвореніи жены не повторяется отдѣльно, что она создана по образу Божію. Отсюда, все человѣчество относится къ пер-

вому человѣку, какъ вѣтви растенія къ корню: оно есть единичный организмъ. Исторія первобытнаго міра, слѣдующая у бытописателя непосредственно за исторіею міротворенія, доказываетъ эту истину самымъ дѣломъ, и когда впослѣдствіи апостолъ говоритъ: *сотворилъ есть* (Богъ) *отъ единыя крове весь языкъ человѣчъ, жити по всему лицу земному* (Дѣян. 17, 26); то онъ представляетъ это какъ нѣчто общеизвѣстное и не подлежащее никакому сомнѣнію. Правда, были прежде и теперь есть люди, которые не такъ думали и думаютъ: нѣкоторые изъ новѣйшихъ ученыхъ прямо говорятъ о различныхъ центрахъ творенія, на основаніи различія племенъ человѣческихъ; но такое предположеніе сколько противно слову Божію, столько же не согласно со всеобщимъ преданіемъ человѣчества, съ ясными признаками единства человѣческаго рода въ одинаковомъ устройствѣ тѣлеснаго и душевнаго организма людей всѣхъ племенъ и съ здравыми соображеніями географическими и хронологическими.

Историческія изслѣдованія показываютъ намъ весьма замѣчательное согласіе сагъ у народовъ, живущихъ въ самомъ далекомъ разстояніи другъ отъ друга. Даже у дикихъ народовъ Африки, Америки и Океаніи сохранились воспоминанія о первомъ человѣкѣ, о раѣ, о паденіи, о потопѣ, о допотопныхъ и послѣпотопныхъ патріархахъ, о столпотвореніи и разсѣяніи людей (Ликен. кн. 1, гл. 4—7; кн. 2, гл. 1—4). Такимъ образомъ человѣчество еще не совсѣмъ забыло о томъ, что оно— одно семейство, отъ одного родоначальника.

По отношенію къ тѣлесной природѣ, различіе между разными племенами человѣческаго рода касается только цвѣта кожи, формы черепа и волосъ; но все то, по чему опредѣляются различныя породы въ царствѣ животныхъ, совершенно одина-

ково у всѣхъ людей, именно, одинаковы у всѣхъ формы и составъ скелета и законы тѣлесныхъ отправленій (животная экономія). Ни въ какомъ племени не находятъ ни одной лишней кости, ни лишняго позвонка или зуба. Время рожденія, періоды дѣтства, юношества и полнаго развитія силъ, среднее продолженіе жизни и крайніе предѣлы ея совершенно тѣже у бѣлыхъ и цвѣтныхъ племенъ. Кромѣ того человѣкъ каждаго племени способенъ жить во всѣхъ климатахъ, равно сочетаніе между собою лицъ разнаго племени не сопровождается безплодіемъ, тогда какъ извѣстныя породы животныхъ водятся только въ извѣстныхъ странахъ и поясахъ, за предѣлами которыхъ существованіе ихъ невозможно, равно скрещиваніе разныхъ породъ не даетъ потомства. Что касается вышеозначенныхъ разностей между племенами, то онѣ вполнѣ достаточно объясняются климатомъ и степенями образованности разныхъ племенъ.

Духовная организація также у всѣхъ племенъ одинакова; всѣ люди способны понимать другъ друга. Правда, нѣкоторыя племена Америки, Африки и Океаніи очень грубы; но опытами доказано, что и они способны къ развитію и образованію, и притомъ—въ короткое время. Такъ о первоначальномъ обученіи дѣтей черныхъ и бѣлыхъ извѣстно по опытамъ американцевъ, что оно одинаково легко для тѣхъ и другихъ. Грубость дикихъ племенъ много преувеличивали. Христіанскіе миссіонеры вездѣ находили способныхъ къ принятію вѣры Христовой; а это лучше всего говоритъ противъ такихъ изображеній дикарей, каково напримѣръ изображеніе негровъ у Вирея. (Hist. naturel. du genre hum. 1834.

Сравнительное языковѣдѣніе даетъ еще болѣе положительное свидѣтельство о единствѣ рода человѣческаго; потому что чѣмъ ближе стали знакомиться съ строеніемъ разныхъ языковъ и съ первоначальными корнями ихъ словъ, тѣмъ больше приходятъ къ убѣжденію въ первоначальномъ единствѣ всѣхъ языковъ

Колыбелью человѣчества, по указанію Библіи, представляется средняя Азія: оттуда люди разошлись по всей землѣ. И такое разсѣяніе по странамъ Азіи, Африки, Европы и даже Америки (съ сѣвѣровосточныхъ береговъ Азіи) надобно признать

не только возможнымъ, но и большею частію весьма естественнымъ и удобнымъ. Труднѣе, конечно, объяснить, откуда и какъ населились многочисленные острова южнаго Океана. Но съ одной стороны, сродство между туземцами этихъ островов по языку, обычаямъ и религіознымъ вѣрованіямъ свидѣтельствуютъ о единствѣ ихъ происхожденія, а сродство ихъ съ малайцами указываетъ на происхожденіе ихъ изъ Азіи; съ другой стороны хотя нельзя съ точностію опредѣлить способы переселенія ихъ съ материка на острова, но за то нельзя считать и какою вибудь невозможностію такое переселеніе. Судя по строенію большихъ островов Океаніи и по распредѣленію на нихъ растительнаго и животнаго царства, нѣкоторые геологи не безъ основанія заключаютъ, что они суть остатки древняго материка Азіи, оконечностію котораго была Новая Голландія. Впрочемъ, и безъ этого, населеніе островов въ древности совсѣмъ не чудо. Бывали, напримѣръ, случаи, что буря заносила по нѣскольку человѣкъ рыбаковъ весьма далеко, за нѣсколько сотъ морскихъ мыль отъ ихъ родины. Могли быть и произвольныя переселенія съ материка на острова, не смотря на все несовершенство мореплаванія; отрицать этого нельзя, послѣ того какъ сдѣлалось несомнѣннымъ, что, до открытія Америки Калумбомъ, страну эту посѣщали и въ нее переселялись скандинавы. Короче, опыты показываютъ, что какъ теперь, такъ и въ древнія времена, большія разстоянія не только суши, но и морей, не въ состояніи препятствовать разселенію человѣка по землѣ.

Наконецъ, хотя нѣкоторые изъ языческихъ народовъ насчитываютъ себѣ десятки и сотни тысячъ лѣтъ существованія, а потому, конечно, должны производить себя отъ особыхъ прародителей, сравнительно съ народами позднѣйшими: но всѣ подобнаго рода хронологіи—сказочнаго характера и сочинены большею частію поздно. Безпристрастное изученіе историческихъ памятниковъ приводитъ къ рѣшительному убѣжденію въ томъ, что одно библейское лѣтосчисленіе носитъ на себѣ печать исторической правды.

(Ближе ознакомиться съ научными доказательствами единства человѣческаго рода можно по статьямъ объ этомъ предметѣ въ Христ. Чтен. 1853 и 54 г. и въ Твор. св. отц. XII).

§ 19. Совершенство всего міра.

И видѣ Богъ вся, елика сотвори: и се добра зѣло (Быт. 1, 31). Зная твари во всѣхъ, даже малѣйшихъ частяхъ, въ сокровеннѣйшихъ свойствахъ, въ отдаленнѣйшихъ дѣйствіяхъ, во всѣхъ отношеніяхъ и всецѣломъ составѣ, Творецъ міра находитъ произведеніе свое вполнѣ совершеннымъ. Каждая тварь въ частности *хороша*, но въ цѣлости все *хорошо весьма* (См. зап. на кн. Быт. ст. 42). Твореніе Совершеннѣйшаго и не можетъ не быть совершеннымъ.

Міръ Божій совершенъ, какъ необозримая полнота всякой жизни. Не говоря о сонмахъ чистыхъ, свѣтлыхъ духовъ, которыхъ *тысячи тысячъ и тьмы темъ предстоятъ и служатъ* Богу. (Дан 7, 10), въ самомъ видимомъ мірѣ область бытія необъятна. Когда человѣкъ вооруженнымъ глазомъ смотритъ на небо и на каплю воды, то тамъ и здѣсь онъ видитъ неизмѣримыя области міра и нигдѣ не находитъ предѣловъ созданію Божію: и малое и великое по виду, на самомъ дѣлѣ все не объятно въ мірѣ Божіемъ.

Міръ Божій совершенъ, какъ совершенное цѣлое. Хотя человѣкъ слишкомъ мало знаетъ изъ того, что создано Богомъ; но и при этомъ онъ не можетъ не видѣть органической связи между всѣми созданіями Божіими и чуднаго порядка въ ихъ устройствѣ и соотношеніяхъ. *Вся мѣрою и числомъ и вѣсомъ расположилъ еси*, говоритъ премудрый, обращаясь къ Богу (Премудр. 11, 21). Природа слагается изъ разнообразныхъ и, по видимому, противуположныхъ стихій, каковы напримѣръ: теплота и холодъ, сухость и влажность, и проч., и однакожъ все въ ней

соединено въ одно стройное цѣлое. Все предусмотрѣно и предопредѣлено въ ея составѣ и устройствѣ: каждой вещи дано количество силъ, достаточныхъ для ея бытія и назначенія, указанъ путь, предназначено время, поставлены предѣлы и дана опредѣленная мѣра, такъ чтобы ни одна вещь не мѣшала другой, а напротивъ, каждая содѣйствовала общему порядку и сама держалась этимъ порядкомъ. Единство законовъ во вселенной даетъ возможность человѣку по наблюденіямъ надъ малыми близкими ему вещами опредѣлять свойства и движенія цѣлыхъ міровъ небесныхъ и чрезъ изслѣдованія частныхъ предметовъ доходить до открытія болѣе или менѣе общихъ силъ природы. Самъ человѣкъ есть какъ-бы повтореніе или сокращеніе всего творенія, малый міръ, соединеніе всего тварнаго въ одной личности, связь міра духовнаго и вещественнаго, и потому столько же можетъ себя изучать по міру, сколько міръ по себѣ.

Мы знаемъ, какъ изъ откровенія, такъ и изъ опыта, что теперь есть зло въ мірѣ. Ближе всего оно сказывается намъ въ насъ самихъ и въ окружающей насъ природѣ. Но это временное состояніе несовершенства, которое вполнѣ изъясняется въ ученіи вѣры, не закрываетъ однакожъ слѣдовъ премудрости и благости Божіей въ мірѣ для тѣхъ, которые произвольно не смѣжаютъ глазъ для ихъ созерцанія. *Хорошо славить Господа и пѣть имени твоему, Вышній, возвѣщать утромъ милость твою и истину твою въ нощи... Ибо Ты возвеселилъ меня, Господи, твореніемъ твоимъ, дѣлами рукъ твоихъ я восхищаюсь. Какъ велики*

дѣла твои, Господи! Весьма глубоки помышленія твои (Псал. 91, 1—6). Подобными выраженіями благоговѣйныхъ и животворныхъ чувствъ духовнаго умиленія и радости преисполнено слово Божіе. И всѣ истинно вѣрующіе почерпаютъ въ созерцаніи дѣлъ Господнихъ столько же духовнаго удовольствія, сколько и плодотворнаго назиданія для себя. Одно невѣріе способно думать и чувствовать иначе.

Знаменитый Кеплеръ заключаетъ свое сочиненіе о гармоніи міровъ слѣдующими словами: «благодарю Тебя, создатель и Богъ мой, за то, что Ты даровалъ мнѣ эту радость о твореніи твоемъ, это восхищеніе дѣлами рукъ твоихъ. Я открылъ величіе дѣлъ твоихъ людямъ, на сколько могъ мой конечный духъ постигнуть твою безконечность. Если я сказалъ что нибудь недостойное Тебя, то прости меня милостиво». О Ньютонѣ извѣстно, что онъ, подобно Клопштоку, не произносилъ имени Божія, не обнаживъ своей головы. Безъ сомнѣнія, и теперь есть люди, которые съ глубокою ученостію и познаніями природы соединяютъ не менѣе глубокое благочестіе. Но—тоже самое, что въ однихъ возгрѣваетъ вѣру и возбуждаетъ чувства благоговѣнія, въ другихъ усиливаетъ только духъ отрицанія. По мѣрѣ открытія болѣе и болѣе обширныхъ областей видимаго міра, невѣріе начинаетъ смѣлѣе я рѣшительнѣе утверждать, что кромѣ этого міра нѣтъ ничего. Не походитъ ли, однакожъ, такое міровоззрѣніе на наивное заблужденіе дѣтей, когда они, видя предъ собою замысловатый механизмъ, тѣмъ больше расположены бываютъ вѣрить въ самодѣятельность движущихся въ немъ фигуръ, чѣмъ дальше отъ ихъ глазъ пружины движенія? Сходство есть, только въ заблужденіи ученыхъ совсѣмъ нѣтъ никакой наивности.

§ 20. Назначеніе міра.

Послѣдняя цѣль всего совершеннаго есть *слава Божія;* другой высшей цѣли міра не можетъ быть, потому что ничего нѣтъ выше Бога. Такъ и слово

Божіе говоритъ: *Вся содѣла Господь Себе ради* (Притч. 16, 4), все *для* Бога, также какъ и все *отъ* Бога (Евр. 2, 10). И дѣйствительно, высшія въ мірѣ существа, ангелы Божіи непрестанно славятъ и благословляютъ Господа: *покоя не имутъ день и нощь, глаголюще: святъ, святъ, святъ Господь Богъ Вседержитель, иже бѣ, и сый, и грядый* (Апок 4, 8; ср. Исаіи 6, 2—3; Пс. 96, 7; 102, 20 и др.). У пророковъ вся природа представляется славящею Бога, или призывается къ прославленію Его: *небеса повѣдаютъ славу Божію: твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь* (Пс. 18). *Хвалите Господа солнце и луна, хвалите Его вся звѣзды и свѣтъ... хвалите Его горы и холмы... звѣри и вси скоти... Всякое дыханіе да хвалитъ Господа.* (Пс. 148 и 150). Человѣку заповѣдуется прославлять Бога тѣломъ и душею и дѣлать все въ славу Божію: *прославите Бога въ тѣлесѣхъ вашихъ и въ душахъ вашихъ, яже суть Божія* (1 Кор. 6, 20). *Аще ясте, аще піете, аще ли ино что творите, вся въ славу Божію творите* (10, 31). Отсюда, тягчайшій грѣхъ для вѣрующаго, если онъ подаетъ поводъ невѣрующимъ или лжевѣрующимъ хулить имя Божіе: *вами имя Божіе хулится во языцѣхъ*, говоритъ апостолъ къ іудеямъ, указывая на крайнее нечестіе ихъ (Рим. 2, 28). Отсюда, наконецъ, прямая хула на Бога называется грѣхомъ непростительнымъ: *всякъ грѣхъ и хула отпустится человѣкомъ, а яже на Духа хула не отпустится человѣкомъ ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* (Матѳ. 12, 31. 31). Единственный грѣхъ, никогда не прощаемый человѣку! Но—очевидно—это не частный какой нибудь грѣхъ, а общее расположеніе и настроеніе души,

при которомъ человѣкъ, весь занятый собою, не хочетъ дать славу Богу, желая, такъ сказать, присвоить ее себѣ самому.

Но слава Божія не есть что нибудь подобное славолюбію человѣческому. Богъ ищетъ Себѣ славы не такъ, какъ ищутъ ея люди: Его слава неразрывно соединена съ совершенствомъ тварей и ихъ собственнымъ блаженствомъ, или, лучше, она сама и есть ихъ совершенство и ихъ блаженство. Въ существахъ разумно-нравственныхъ это—богоподобіе и единеніе съ самимъ Богомъ; въ видимой природѣ—божественная гармонія и жизнь. Міръ чистыхъ духовъ есть міръ полнаго блаженства, доступнаго твари; потому что ангелы Божіи сознательно и свободно, постоянно и неизмѣнно служатъ Богу, и въ этомъ служеніи—ихъ высокое совершенство, ихъ ближайшее общеніе съ Богомъ. Природа, открывая въ себѣ безконечныя совершенства Божіи и представляя чудную гармонію бытія и жизни, не сознаетъ того, что являетъ, хотя и въ ней чувствующія существа чувствуютъ жизнь и наслаждаются ея благами; но на высшей ступени ея поставленъ человѣкъ, который, съ одной стороны, есть какъ-бы сокращеніе видимаго міра, съ другой—образъ и подобіе самаго Творца, а потому и объединяетъ въ себѣ низшія твари и связуетъ ихъ собою съ самимъ Творцемъ. «Частныя совершенства видимыхъ тварей берутъ свое начало и находятъ свой предѣлъ въ общемъ благѣ, котораго средоточіе находится въ человѣкѣ: посему онъ долженъ быть *царемъ* надъ всѣмъ окружающимъ его, дабы повсюду распростра-

нять вліянія блага. Всѣ твари должны приносить Богу служеніе благоговѣнія и благодарности: если ихъ служеніе не восходитъ выше чувственнаго, человѣкъ долженъ быть ихъ *священникомъ*, дабы въ себѣ возносить оное до престола Всевышняго. Твари, не одаренныя разумѣніемъ, должны являть разумное Божіе и повѣдать славу Божію: человѣкъ долженъ быть ихъ *пророкомъ*, дабы высшимъ языкомъ духа разрѣшать ихъ чувственныя вѣщанія» (Зап. на кн. Быт. стр. 38) Такъ совершается въ видимомъ мірѣ кругообращеніе славы Божіей, составляющее и совершенство и благо тварей и вмѣстѣ ихъ высшее назначеніе. Богъ есть и первая причина, и послѣдняя цѣль ихъ; но Богъ есть *любовь*, и все, отъ Него и для Него существующее, совершенно и блаженно Имъ же Самимъ.

Изъ этого открывается, въ частности, главное назначеніе человѣка. Очевидно, обладаніе землею и наслажденіе ея благами, не составляетъ для него послѣдней цѣли; потому что не можетъ дать ему того, чего онъ требуетъ для себя, какъ образъ Божій, и что долженъ принесть Богу, какъ Творцу и первообразу своему. Если низшая его природа, безсознательно выполняющая законы Создателя, неизмѣнна, какъ законченное цѣлое; то въ лицѣ человѣка она можетъ и должна восходить отъ совершенства къ совершенству. Иначе: человѣкъ чрезъ постепенное раскрытіе и образованіе силъ и способностей своихъ, долженъ болѣе и болѣе уподобляться Богу и приближаться къ Нему. Созерцаніе и изученіе природы должно способствовать ему въ дѣлѣ

духовнаго образованія его. Но въ себѣ самомъ, въ своихъ собственныхъ духовно-нравственныхъ законахъ, стремленіяхъ и чаяніяхъ онъ можетъ и долженъ находить еще большее побужденіе и большую возможность къ самоусовершенію. Онъ созданъ съ любовію къ истинѣ, добру и красотѣ. Умъ его ищетъ высшаго и высшаго знанія, совѣсть требуетъ большей и большей чистоты нравственной, сердце желаетъ нескончаемаго блаженства. Онъ весь, такъ сказать, обращенъ къ Богу, который одинъ есть сущая истина, высочайшее добро и вѣчная красота.

Посему и вся задача его—приближеніе къ Богу, богоуподобленіе,—задача, исполненіе которой, начинаясь во времени, должно продолжаться вѣчно. *Будите совершени, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Матѳ. 5, 48): вотъ, по ученію самаго Спасителя, мѣра духовнаго самоусовершенія человѣка, какъ главнаго назначенія его,—мѣра безмѣрная, до которой дойти недостаточно не только времени, но и самой вѣчности. Не опредѣленное время и назначено человѣку для ея достиженія, а цѣлая вѣчность. По ученію слова Божія, онъ сотворенъ для безсмертія, не только по душѣ, но и по тѣлу, и его тѣлесная смерть есть уже слѣдствіе его собственнаго отпаденія отъ Бога.

§ 21. О мірохраненіи Божіемъ.

За періодомъ творенія слѣдуетъ *покой* Божій, *суббота:* и *почи* (Богъ) *въ день седмый отъ всѣхъ дѣлъ своихъ, яже сотвори* (Быт. 2, 2). Но если покой человѣческій не можетъ быть совершеннымъ бездѣй-

ствіемъ: то тѣмъ болѣе покой Божій. *Отецъ мой доселѣ дѣлаетъ и Азъ дѣлаю*, учитъ Господь Спаситель нашъ (Іоан. 5, 17). Итакъ связь между Творцемъ и тварію не прекратилась съ окончаніемъ творенія, и суббота Божія есть также дѣйствованіе Божіе, только въ тваряхъ, получившихъ уже такое устройство, что ими удовлетворяется, въ нихъ покоится *творческая* мысль Создателя. Такое дѣйствованіе Божіе состоитъ въ *сохраненіи* міра и *управленіи* міромъ.

Если конечное могло возникнуть только волею и силою Безконечнаго; то не иначе можетъ и существовать, какъ тою же волею и тою же силою: каждый мигъ продолжающагося бытія его есть дѣйствіе Вседержителя. Богъ *носитъ всяческая глаголомъ силы своя* (Евр. 1, 3), *всяческая въ Немъ состоятся* (Кол. 1, 17). Другой опоры у созданія нѣтъ, кромѣ всемогущества Создателя, и весь міръ, какъ въ цѣломъ, такъ и во всѣхъ частяхъ своихъ, даже самыхъ малѣйшихъ, хранится Творцемъ его. Ни одинъ атомъ матеріи, ни одно дыханіе жизни не могутъ сами собою существовать ни одного мгновенія. Отрицать вообще міросхраненіе Божіе значило бы отрицать и самое твореніе, а ограничивать его храненіемъ и поддержаніемъ только главныхъ силъ и законовъ міра—тоже что ограничивать творчество Божіе однимъ образованіемъ даннаго матеріала.

Мнѣніе, будто бы Богъ хранитъ и поддерживаетъ только общія силы и законы міра, а частные предметы и явленія не подлежатъ Его смотрѣнію, вытекаетъ изъ взгляда на міръ, какъ на огромную машину, въ которой довольно заправлять главными частями, чтобъ остальныя дѣйствовали уже сами собою. Если бы міръ въ самомъ дѣлѣ имѣлъ такое же отношеніе къ Творцу

своему, какое имѣетъ произведеніе рукъ человѣческихъ къ своему художнику; то въ немъ слѣдовало бы предполагать такія совершенства механизма, которыя болѣе исключаютъ, чѣмъ вызываютъ божественное храненіе его: потому что человѣческое произведеніе тѣмъ лучше и совершеннѣе въ своемъ родѣ, чѣмъ меньше требуетъ оно поддержки и чѣмъ независимѣе отъ самаго художника своего можетъ сохраняться и дѣйствовать. Но міръ— не машина. Правда, законы и силы его постоянны, и все въ немъ такъ цѣлесообразно, что составляетъ одно цѣлое, стройное; но такъ какъ и въ цѣломъ и въ частяхъ своихъ онъ есть произведеніе *творческой* силы, которая не образовала его только, а создала изъ ничего; то ни въ какой части своей онъ и не можетъ существовать безъ тойже божественной силы. Всякое произведеніе человѣческое имѣетъ относительную самостоятельность и независимость отъ человѣка, которому обязано своимъ происхожденіемъ; потому что, кромѣ мысли или идеи художника, въ него входятъ стихіи природы съ ихъ законами, существующія не силою человѣческою: но произведеніе Божіе всецѣло принадлежитъ Богу, какъ по образу или формѣ, такъ и по самому бытію своему, а потому внѣ содержащей его силы Божіей не мыслимо.

§ 22. О міроправленіи Божіемъ.

Такъ какъ состояніе міра въ данное время не есть первое и послѣднее назначеніе его, напротивъ— онъ назначенъ къ осуществленію во времени вѣчныхъ намѣреній Божіихъ; то Богъ не только хранитъ его въ бытіи, со всѣми его существами, силами и законами, но и направляетъ всѣ дѣйствія въ немъ для достиженія предназначенной ему цѣли. Въ этомъ состоитъ міроправленіе Божіе.

Предметъ міроправленія Божія.

Дѣйствія міроправленія Божія относятся по преимуществу къ міру существъ разумнымъ, такъ какъ

въ нихъ и чрезъ нихъ осуществляется высшее назначеніе всего міра. Тамъ, гдѣ законы Творца исполняются безсознательно и необходимо, гдѣ нѣтъ и не можетъ быть ни свободнаго развитія и усовершенствованія, ни произвольнаго отступленія отъ воли Божіей, тамъ міроправительныя дѣйствія Божіи могутъ открываться только въ такихъ явленіяхъ и событіяхъ, которыя имѣютъ значеніе особыхъ средствъ для достиженія извѣстныхъ цѣлей въ мірѣ нравственномъ. Итакъ міръ ангельскій и міръ человѣческій—вотъ собственно предметы міроправленія Божія.

Мы знаемъ уже изъ откровенія, что въ мірѣ ангельскомъ совершился нѣкогда великій переворотъ: часть его отпала отъ Бога и составляетъ міръ темный, міръ зла и духовной смерти; за то другая часть, оставаясь вѣрною Творцу своему, образуетъ собою міръ чистоты, святости и блаженства. Богъ допустилъ совершиться паденію высшихъ разумныхъ существъ потому, что не хотѣлъ лишать ихъ свободы; но онъ ограничилъ и ограничиваетъ свободу ихъ дѣйствій въ мірѣ. По выраженію св. апостола, падшіе духи *связаны узами* (Іуд. 6) и хотя *до суда великаго дня* не разобщены совершенно съ прочими созданіями Божіими и могутъ имѣть вліяніе на міръ природы и міръ человѣческій, но въ такой только мѣрѣ, въ какой попускается имъ это премудрымъ совѣтомъ Божіимъ (Іов. 1 и 2 гл. Матѳ. 8, 28—32, и мн. друг.). Свѣтлые духи не только непосредственно служатъ Богу, какъ неумолкающіе пѣснопѣвцы Его безконечныхъ совершенствъ и славы, но и содѣй-

ствуютъ, по назначенію и повелѣнію самаго Господа, благосостоянію другихъ тварей. Самое наименованіе безплотныхъ силъ ангелами (служителями, посланниками) показываетъ, что они суть ближайшіе слуги Божіи и исполнители совѣтовъ Божіихъ. Всѣмъ имъ, отъ сотворенія ихъ, назначены особыя служенія (Іуд. 6), хотя намъ и неизвѣстно, въ чемъ они состояли и состоятъ. По отношенію къ человѣческому міру, ангелы—*служебніи дуси, въ служеніе посылаеміи за хотящихъ наслѣдовати спасеніе* (Евр. 1, 14). Кромѣ того, изъ ученія слова Божія и изъ постояннаго преданія ветхозавѣтнаго и новозавѣтной церкви мы знаемъ, что каждый вѣрующій имѣетъ ангела хранителя и наставника для себя (Псал. 33, 8; Матѳ. 18, 10; церк. ект.). Такое отношеніе духовнаго міра къ міру человѣческому есть самый ясный пунктъ въ богооткровенномъ ученіи объ управленіи Божіемъ міромъ ангельскимъ, и само собою понятно—почему. Другихъ ясныхъ свѣдѣній по тому же предмету слово Божіе не сообщаетъ намъ.

Управленіе Божіе міромъ человѣческимъ простирается одинаково и на цѣлое человѣчество и на каждаго человѣка. Не только исторія народовъ, но и исторія всякаго изъ насъ есть плодъ совокупнаго дѣйствія провидѣнія Божія и собственной свободы нашей. Если *Вышній владѣетъ царствами человѣческими* (Дан. 4, 14) и *комуждо языку устроиваетъ вождя* (Сир. 17, 14); то отъ Него же *исправляются стопы* каждому *мужу* (Притч. 20, 24), Онъ располагаетъ всѣми происшествіями нашей жизни: *убожитъ и богатитъ, смиряетъ и выситъ, болѣти творитъ и паки возставляетъ* (1 Цар. 2,

6, 7; Іов. 5, 18), такъ что *любящимъ Бога вся поспѣшествуютъ во благое* (Рим. 8, 28), а *нечестивымъ* Господь *посмѣвается* (Пс. 36, 13), не смотря на видимые ихъ успѣхи и превозможеніе въ мірѣ. Вообще, и *волосъ съ головы нашей не падаетъ* безъ вѣдѣнія и воли Отца небеснаго (Лук. 21, 18).

Вниманіе къ путямъ провидѣнія Божія необыкновенно возвышаетъ и укрѣпляетъ духъ человѣка, особенно среди видимыхъ безпорядковъ въ человѣческихъ обществахъ, и спасаетъ отъ нравственнаго разслабленія и унынія. Читай, наприм., псал. 72-й. Собственные опыты многихъ, весьма многихъ людей, познающихъ иногда въ самыхъ простыхъ событіяхъ и приключеніяхъ своей жизни видимый перстъ Божій, видимое провидѣніе небесное, убѣдительнѣе всякихъ разсужденій говорятъ о міроправленіи Божіемъ, простирающемся на всѣхъ и на все.

Образъ міроправленія Божія.

Міроправленіе Божіе не исключаетъ ни естественныхъ причинъ въ природѣ, ни разумныхъ самоопредѣленій въ области нравственнаго міра. Хотя міръ не самостоятеленъ, однакожъ онъ отличенъ отъ Бога и дѣйствующія въ немъ силы не тоже—что сила Божія; между тѣмъ если бы мы всякое дѣйствіе въ мірѣ стали относить къ Богу, какъ къ непосредственной причинѣ, и такимъ образомъ совершенно исключали бы въ немъ всякую самодѣятельность, то мы смѣшали бы силу Божію съ силами тварными и впали бы въ заблужденіе пантеизма.—Самое ясное доказательство на то, что такъ называемыя вторыя причины имѣютъ дѣйствительно бытіе и значеніе, а не суть только какъ-бы покровы силы Божіей, непосредственно дѣйствующей вездѣ и во всемъ, человѣкъ

находитъ въ себѣ самомъ; потому что онъ можетъ дѣйствовать свободно, по своей волѣ. Если же такъ, то необходимо признать за неоспоримую истину, что промыслъ небесный, управляющій міромъ, управляетъ имъ такъ, что силы естественныя не стѣсняются божественною силою въ дѣйствіяхъ своихъ по даннымъ имъ законамъ и существа свободныя не перестаютъ быть свободными въ области нравственной своей жизни, хотя бы мы и не могли составить себѣ вполнѣ яснаго и опредѣленнаго понятія о томъ, какъ именно совмѣщается то и другое на самомъ дѣлѣ.

Слѣдующія соображенія могутъ служить къ проясненію дѣла.

Законы видимой природы не до того связываютъ и опредѣляютъ всякую вещь и всякое явленіе и дѣйствіе, чтобы въ вещественномъ мірѣ не оставалось мѣста никакому болѣе или менѣе свободному движенію, чтобы то или другое не могло быть въ немъ иначе, чѣмъ какъ есть, безъ нарушенія существеннаго порядка природы. Напримѣръ: сѣмя растенія можетъ быть брошено вѣтромъ или рукою человѣка въ различныя мѣста и развиться тамъ или здѣсь, полнѣе или скуднѣе, или совсѣмъ не развиться, смотря по обстоятельствамъ, безъ всякаго ущерба стройности и цѣлости вещественнаго міра.—Животное, какъ ни связано инстинктами, можетъ однакожъ дѣйствовать произвольно, можетъ лечь, встать, пойти туда или сюда, безъ особенныхъ, строго опредѣляющихъ его движенія внутреннихъ и внѣшнихъ побужденій, и никакого безпорядка въ общемъ ходѣ вещей отъ этого не происходитъ. Человѣкъ свободною дѣятельностію своею измѣняетъ на обширныхъ пространствахъ поверхность земли, истребляетъ на ней одно, разводитъ другое, тамъ осушаетъ, тамъ орошаетъ искусственно почву и проч., и все это нисколько не колеблетъ общихъ и постоянныхъ законовъ природы. Итакъ законы природы не исключаютъ вообще *случаевъ*, то есть, такихъ явленій или событій, которыя могутъ быть и не быть,

быть такъ и быть иначе, безъ всякаго нарушенія общаго строя вещей. А такая случайность въ природѣ ясно указываетъ на возможность управленія ею по цѣлямъ и намѣреніямъ міроправителя: промыслъ Божій можетъ располагать предметами и дѣйствіями природы со всею свободою, сообразно съ высшими намѣреніями своими, не уничтожая и не измѣняя ничего, что самимъ же Богомъ, при самомъ твореніи, положено въ основу порядка природы.

Существа разумныя, дѣйствуя свободно, могутъ дѣйствовать или по волѣ или противъ воли Божіей. Въ первомъ случаѣ потребно только благодатное содѣйствіе Промыслителя, во второмъ необходимо со стороны Его ограниченіе. Но такое ограниченіе не есть нарушеніе свободы. Ибо 1) свободное существо, поставляя себя противъ разумнаго, божественнаго порядка вещей, само перестаетъ уже быть истинно свободнымъ: оно порабощается влеченіямъ неразумнымъ, и дѣйствія его падаютъ въ кругъ дѣйствій произвольныхъ, свойственныхъ животнымъ; а дѣйствія произвола, какъ дѣйствія случайныя, могутъ быть ограничиваемы, то есть, удерживаемы, обращаемы отъ одного предмета на другой и проч., безъ всякаго нарушенія законовъ природы. 2) Слѣдствія такихъ дѣйствій всегда въ рукахъ промысла Божія, и премудрый Міроправитель можетъ обращать и обращаетъ въ средства къ исполненію благихъ цѣлей своихъ то самое, что неразуміе и злоба дѣлаютъ вопреки Его верховной волѣ.

Сверхъестественныя дѣйствія міроправленія Божія, или чудеса.

Если Богъ есть творецъ и промыслитель міра; то, очевидно, въ основѣ всего естественнаго или тварнаго постоянно находится сверхъестественное или премірное. Поэтому не только созданіе міра, но и промышленіе Божіе о немъ есть общее, постоянное чудо. А изъ этого прямо вытекаетъ возможность и частныхъ, временныхъ чудесъ, какъ особен-

ныхъ проявленій міроправящей силы Божіей тогда и тамъ, когда и гдѣ это требуется по высочайшимъ цѣлямъ Міроправителя. Возраженія противъ такой возможности предполагаютъ болѣе или менѣе рѣшительное невѣріе въ сверхъестественное вообще, то есть, въ истиннаго, живаго и личнаго Бога, отличнаго отъ міра и управляющаго міромъ, хотя бы они и прикрывались розсужденіями о мнимой несообразности чудесъ съ премудростію и неизмѣняемостію Бога, или съ устройствомъ самаго міра. Что же касается потребности и дѣйствительности чудесъ Божіихъ, то исторія міроправленія Божія даетъ и на это положительные отвѣты.

Чудеса не противорѣчатъ понятію ни о премудрости, ни о неизмѣняемости Божіей. Богъ не *поправляетъ Себя*, когда производитъ что нибудь самъ непосредственно, своею силою, въ созданномъ Имъ мірѣ, а только *исправляетъ уклоненія* отъ установленнаго Имъ порядка существъ разумно-свободныхъ. Для насъ непостижимо не то, почему нужны такія исправленія; ибо какъ скоро есть въ мірѣ созданія свободныя, то всегда возможны въ немъ и уклоненія отъ законовъ Создателя, требующія исправленія: непостижимое для насъ чудо самая свобода въ тварныхъ существахъ. Но—она есть, и хотя бы мы никогда не могли постигнуть такого явленія, тѣмъ не менѣе дѣйствительность его выше всякаго сомнѣнія.—Также точно, въ Богѣ не происходитъ никакой перемѣны, когда Онъ непосредственно дѣйствуетъ въ мірѣ; потому что Вѣчный отъ вѣчности мыслитъ міръ такимъ, каковъ онъ есть, со всѣми его событіями и перемѣнами. Если бы чудесныя дѣйствія Божіи въ мірѣ противорѣчили вѣчной неизмѣняемости Бога; то и самое сотвореніе міра противорѣчило бы такому свойству Его. Но такъ какъ Вѣчный можетъ мыслить временное, не преставая быть Вѣчнымъ; то и всѣ временныя явленія въ мірѣ, происходящія отъ Его міроправительнаго дѣйствія, не заключаютъ въ себѣ ничего противорѣчащаго своей причинѣ.

Чудеса не противорѣчатъ порядку природы, потому что они не измѣняютъ законовъ природы, не нарушаютъ ея устройства, ни прибавляютъ къ ней, ни убавляютъ отъ нея ничего существеннаго, а случайное въ природѣ, какъ уже замѣчено выше, можетъ подлежать измѣненіямъ не только отъ самаго Промыслителя, но и отъ произвола существъ сотворенныхъ, безъ всякаго ущерба въ ея цѣлости и стройности.

Чтобы отвергнуть потребность и дѣйствительность чудесъ въ исторіи міроправленія Божія, надобно отвергнуть все историческое въ словѣ Божіемъ, вопреки всякой справедливости, наперекоръ требованіямъ здраваго критическаго сужденія и на основаніи однихъ предубѣжденій невѣрія.

(Болѣе подробное и обстоятельное опроверженіе возраженій противъ возможности и дѣйствительности чудесъ Божіихъ въ мірѣ можно видѣть въ моихъ «публичныхъ чтеніяхъ о вѣрѣ въ Іисуса Христа какъ истиннаго Сына Божія, воплотившагося для нашего спасенія». 1865, 1).

Исторія міроправленія Божія.

Исторія міроправленія Божія есть исторія существованія всего міра. Но, само собою понятно, въ такомъ неизмѣримомъ объемѣ своемъ исторія эта и не доступна для ограниченнаго разумѣнія нашего, и превышаетъ самыя потребности нашей духовной жизни. Намъ возможно и нужно познавать изъ нея, главнымъ образомъ, только ту часть, которая обнимаетъ собою судьбы человѣческаго міра. Такимъ образомъ исторія промышленія Божія о мірѣ весьма естественно обращается для насъ въ исторію промышленія Божія о человѣкѣ. А такъ какъ главнымъ предметомъ попеченія Божія о человѣкѣ служитъ вѣчное спасеніе человѣка; то сущность всего богооткровеннаго ученія о міроправленіи Божіемъ

состоитъ въ указаніи тѣхъ спасительныхъ путей промысла Божія, которыми онъ ведетъ насъ при всѣхъ уклоненіяхъ нашихъ отъ Его благой воли къ вѣчно-блаженной жизни.

Промышленіе Божіе о человѣкѣ, въ отношеніи къ вѣчной судьбѣ его, называется *домостроительствомъ* (οἰκονομία) (Ефес. 3, 9) спасенія человѣческаго. Итакъ, послѣ ученія о Богѣ и о мірѣ вообще, христіанская догматика должна изложить ученіе слова Божія о томъ, что совершалъ и совершаетъ Богъ на землѣ для того, чтобы земная, временная жизнь наша служила приготовленіемъ къ жизни вѣчной. Здѣсь ключъ къ правильному разумѣнію всей исторіи человѣческаго рода. Какъ въ одномъ догматѣ о міротвореніи Божіемъ можно находить вѣрное и удовлетворительное рѣшеніе всѣхъ высшихъ вопросовъ естествознанія: такъ въ одномъ ученіи вѣры о домостроительствѣ Божіемъ ясно и твердо рѣшаются всѣ коренные вопросы нашей исторіи. Такъ какъ въ мірѣ человѣческомъ преобладающею силою является сила зла, то есть, сила порока и беззаконія; то намъ не только естественно, но и необходимо искать объясненія такого явленія: это— вопросъ не одного любознанія, но самой жизни. Между тѣмъ, что бы ни представляли намъ въ объясненіе беззаконія, являющагося во всѣхъ областяхъ жизни нашей и во всякое время, никакое объясненіе не примиритъ насъ съ такимъ безпорядкомъ въ нашемъ мірѣ, пока не откроется средство разрѣшить этотъ видимый безпорядокъ въ истинный порядокъ міротворенія Божія. А разрѣшается это только исторіею домостроительства спасенія нашего.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

ОБЪ ИСКУПЛЕНІИ ЧЕЛОВѢКА.

§ 23. О грѣхопаденіи первыхъ людей.

На первыхъ страницахъ священнаго бытописанія, послѣ краткаго повѣствованія о блаженномъ состояніи прародителей нашихъ въ Эдемѣ, излагается печальное событіе ихъ грѣхопаденія.

Характеръ первобытнаго состоянія праотцевъ нашихъ показываетъ, что паденіе человѣка было возможно, но никакъ не неизбѣжно; а изъ образа самаго паденія ихъ видно, что грѣхъ явился на землѣ отъ того же, отъ чего еще прежде явился онъ въ мірѣ духовномъ, хотя между паденіемъ человѣка и паденіемъ духовъ есть существенное различіе.

Характеръ первобытнаго состоянія человѣка.

Человѣкъ вышелъ изъ рукъ Творца своего совершеннымъ только въ томъ смыслѣ, что онъ получилъ всѣ силы и средства для исполненія своего

назначенія; но, какъ существо разумно-свободное, онъ самъ, при содѣйствіи Божіемъ, долженъ былъ достигать совершенства нравственнаго, или, что тоже, изъ состоянія *невинности* переходить въ состояніе *праведности.* Свобода твари, какъ свобода ограниченная, не исключаетъ возможности дѣлать и зло, и только постояннымъ упражненіемъ въ исполненіи воли Божіей утверждается въ добрѣ. Такимъ образомъ первому человѣку надобно было пройти путь нравственнаго испытанія. И онъ дѣйствительно началъ этотъ путь, тотчасъ же какъ вышелъ изъ рукъ творческихъ.

Отношеніе между Богомъ и новосозданнымъ человѣкомъ представляется въ словѣ Божіемъ въ видѣ *завѣта* или договора. Богъ вводитъ человѣка въ рай, поставляетъ его тамъ какъ домовладыку, вручаетъ ему власть надъ прочими тварями земными, обѣщаетъ ему безболѣзненную и безсмертную жизнь и самъ непосредственно руководитъ его въ жизни: человѣкъ обязуется неуклонно повиноваться Богу и исполнять волю Его.

Для упражненія свободной воли человѣка въ повиновеніи волѣ Божіей, ему дана была заповѣдь: не вкушать плодовъ съ одного изъ деревъ райскихъ, названнаго, по назначенію его, *древомъ познанія добра и зла.* Заповѣдь эта не требовала отъ человѣка никакого особеннаго подвига нравственнаго; но чтобы показать всю важность и обязательность ея, какъ первоначальнаго урока послушанія, Богъ угрожаетъ смертію за ея нарушеніе. Итакъ точнымъ соблюденіемъ заповѣди человѣкъ долженъ былъ показать

опытъ своей вѣрности завѣту съ Богомъ и укрѣпить свою волю въ добрѣ; а за нарушеніемъ ея само собою должно было послѣдовать разрушеніе самаго завѣта съ Богомъ и исполненіе угрозы Божіей.

Ясно, что если бы человѣкъ пребылъ навсегда въ совершенномъ послушаніи Богу, то онъ никогда не извѣдалъ бы зла. Но такое невѣдѣніе не было ли бы въ немъ недостаткомъ? Не оставался ли бы онъ въ такомъ случаѣ вѣчнымъ дитятею, съ характеромъ только невинности, но не мудрости и опытности духовной? А если такъ, то не должно ли смотрѣть на паденіе его, какъ на необходимое событіе въ исторіи его развитія, какъ на условіе его самоусовершенствованія и слѣдовательно какъ на важный шагъ впередъ, а не назадъ?—Подобныя мысли встрѣчаются уже у нѣкоторыхъ гностиковъ, именно, у такъ называемыхъ *офитовъ* (2-го вѣк. по Р. Х.), которые учили, что чрезъ паденіе человѣкъ дѣйствительно сдѣлался совершеннѣе (Ириней advers. haer. lib. 1, cap. 30, n. 7, Ориг. contra Cels cap. 6. n. 24). Новѣйшій раціонализмъ большею частію въ такомъ же смыслѣ понимаетъ паденіе человѣка, принимая библейское сказаніе о немъ не за историческое событіе, а за символическій миѳъ.—Но думать такимъ образомъ значитъ признавать зло также естественнымъ и необходимынъ въ мірѣ, какъ и добро, или считать первое за такую только противуположность послѣднему, какая существуетъ въ природѣ между свѣтомъ и тьмою, тепломъ и холодомъ и под. Между тѣмъ истинная вѣра, вмѣстѣ съ здравымъ и не предъубѣжденнымъ разумомъ, учитъ насъ, что нравственное зло есть не какое нибудь естественное свойство, извѣстная сторона, или простое ограниченіе силъ духовныхъ, но порча того, что создано въ своемъ родѣ совершеннымъ, разстройство порядка въ созданіи Божіемъ, противодѣйствіе волѣ Божіей. Зло служитъ возраженіемъ противъ совершенства міра, а не условіемъ усовершенствованія его, и только премудрость Божія устраняетъ это возраженіе, направляя все къ послѣдней цѣли бытія, не смотря ни на какія уклоненія тварей отъ воли Божіей, и самое зло обращая въ средство для

преуспѣянія добра. Поэтому человѣкъ могъ и долженъ былъ восходить отъ совершенства къ совершенству, не зная зла, или не извѣдывая его. Разумное понятіе о немъ, какъ о беззаконіи, онъ безъ сомнѣнія могъ имѣть всегда и тѣмъ болѣе ясное и полное, чѣмъ глубже и обширнѣе пріобрѣталъ бы свѣдѣнія о мірѣ Божіемъ; но опытное знакомство съ нимъ ему совсѣмъ не нужно было для усовершенствованія своего, точно также какъ здоровому человѣку вовсе не нужно дѣлаться больнымъ для того, чтобы лучше развивались его тѣлесныя способности и силы.

Есть другаго рода возраженія противъ той же истины: почему, говорятъ, Богъ допустилъ возможность паденія человѣка? или почему онъ не удержалъ его отъ паденія? или какъ могъ самъ человѣкъ свободно предпочесть добру зло?—Отвѣтъ на подобныя возраженія одинъ: Богъ создалъ человѣка свободнымъ; а существо свободы въ томъ и состоитъ, что она хочетъ, чего хочетъ, и рѣшается, на что хочетъ: лишить ее этого свойства значитъ уничтожить ее; спрашивать о причинѣ свободной рѣшимости, значитъ отрицать свободу рѣшимости. Дальнѣйшіе вопросы: къ чему такая свобода, которая можетъ вести ко злу и несчастію и под...? ниже серьезныхъ разсужденій.

Образъ паденія первыхъ людей.

Человѣкъ не устоялъ въ завѣтѣ съ Богомъ. Явился искуситель, который, превратно толкуя заповѣдь Божію, приписывалъ запрещенному плоду свойство открывать духовныя очи и сообщать божественное знаніе: жена увлечена была лукавымъ совѣтомъ искусителя и вкусила отъ древа познанія добра и зла: мужъ увлеченъ былъ женою и послѣдовалъ ея примѣру. Такъ произошло грѣхопаденіе прародителей нашихъ.

Какъ въ мірѣ ангельскомъ причиною отпаденія нѣкоторыхъ духовъ отъ Бога было безумно-гордое

притязаніе ихъ на равенство съ самимъ Богомъ; такъ и въ первыхъ людяхъ побужденіемъ къ нарушенію заповѣди послужило подобное же стремленіе, только вмѣстѣ съ желаніемъ чувственнаго удовольствія. Змій говорилъ женѣ: *будете какъ боги*, когда вкусите отъ плодовъ, запрещенныхъ Богомъ, потому что узнаете, что такое добро и что такое зло; а женѣ, подъ вліяніемъ искусительнаго внушенія, *показалось, что древо хорошо въ пищу, что оно пріятно для очей и вожделѣнно потому, что даетъ знаніе* (Быт. 3, 6): вотъ откуда рѣшимость нарушить заповѣдь Божію. Но изъ этого же видно, что грѣхъ первыхъ людей не былъ равносиленъ преступленію діавола: онъ—грѣхъ не самородный и потому не столько свободный какъ грѣхъ падшихъ духовъ; онъ—грѣхъ духовно-чувственный и потому не столько глубокій, какъ грѣхъ чисто духовный. Поэтому паденіе человѣка не было такимъ рѣшительнымъ и безвозвратнымъ, какъ паденіе ангеловъ: хотя слѣдствія его были пагубны, но не въ конецъ убійственны; человѣкъ не могъ самъ собою встать, но могъ быть возстановленъ.

Исторія грѣхопаденія человѣка не рѣдко подвергалась болѣе или менѣе произвольному толкованію: буквальный смыслъ ея казался для нѣкоторыхъ слишкомъ простымъ, и ее хотѣли превратить въ аллегорію или символическую картину. Но противъ какого бы то ни было аллегорическаго или символическаго толкованія Моисеева повѣствованія о грѣхопаденіи первыхъ людей говоритъ все св. Писаніе; потому что въ словѣ Божіемъ вездѣ, гдѣ упоминается о паденіи человѣка, исторія этого событія понимается буквально. Правда, искушеніе приписывается не змію собственно, какъ животному, а падшему духу (1 Іоан.

3, 8; 2 Кор. 11, 3; Апок. 20, 2); но этимъ не отвергается, а только уясняется буквальный смыслъ Моисеева сказанія о змiѣ: змiй былъ истинное животное, одинъ изъ полевыхъ звѣрей, превосходившiй другихъ животныхъ *хитростiю*, то есть, животною смышленостiю; только чрезъ него дѣйствовало существо высшаго рода, разумное, но злое (Быт. 3, 1). Самъ бытописатель, безъ сомнѣнiя, не иначе разумѣлъ искусителя, хотя и не сказалъ прямо, кто скрывался за змiемъ, говорящимъ и разсуждающимъ вопреки естеству животныхъ (См. записк. на книгу Быт. стр. 89).

Примѣч. Рай, древо жизни, запрещенный плодъ, змiй искуситель, жена—первая виновница несчастiй человѣка,—все это есть въ сагахъ языческихъ народовъ и все это ясно указываетъ на единство первоначальнаго преданiя. Мѣстоположенiе рая различные народы согласно указываютъ по направленiю къ средней части западной Азiи, то есть, къ той именно странѣ, гдѣ нужно искать и библейскаго эдема. Представленiя о драконахъ, стрегущихъ рай съ чудными сокровищами жизни, напоминаетъ о херувимѣ съ пламеннымъ мечемъ, поставленнымъ у сада эдемскаго, по изгнанiи изъ него первыхъ людей, для охраненiя пути къ древу жизни (Быт. 3, 24). Въ отношенiи къ искушенiю жены змiемъ, замѣчательно, между прочимъ, слѣдующее гiероглифическое изображенiе, найденное у мексиканцевъ: жена разговариваетъ съ змiемъ, а за нею—два сына ея, изъ которыхъ одинъ, видимо, замышляетъ убить другаго. Основа—чисто библейская: змiй, Ева, Каинъ и Авель. Сопоставленiе лицъ—анахронистическое, но смыслъ изображенiя очевиденъ: плодъ собесѣдованiя жены съ змiемъ скоро созрѣетъ; слѣдствiе вниманiя ея къ рѣчамъ искусителя у нея уже за плечами. Неуваженiе къ женщинѣ и порабощенiе ея въ домашнемъ и общественномъ быту у языческихъ народовъ имѣетъ корень свой едва ли не въ общемъ преданiи о винѣ нашей прародительницы.

§ 24. О слѣдствiяхъ грѣхопаденiя первыхъ людей.

Слѣдствiя грѣхопаденiя первыхъ людей должны были открыться и открылись: а) въ самыхъ согрѣ-

шившихъ, б) въ окружающей ихъ природѣ и в) во всемъ ихъ потомствѣ.

Слѣдствія грѣхопаденія по отношенію къ самимъ падшимъ.

Изъ того, въ какомъ положеніи представляются согрѣшившіе, тотчасъ же послѣ преступленія своего, и какой судъ произноситъ надъ ними Богъ, ясно открывается, что произвелъ грѣхъ въ ихъ душѣ, въ ихъ тѣлѣ и въ ихъ внѣшнемъ благосостояніи.

Вслѣдъ за преступленіемъ своимъ, прародители наши почувствовали стыдъ наготы и потребность одежды для себя (Быт. 3, 7). Тогда у нихъ обоихъ, говоритъ бытописатель, отверзлись очи, и они увидѣли что наги, и сшили смоковные листья и сдѣлали себѣ препоясаніе. У нихъ открылись очи: это значитъ, что они вдругъ замѣтили то, чего прежде не замѣчали. Доселѣ они ходили безъ одежды, но не ощущали наготы; теперь увидѣли себя нагими и поспѣшили прикрыть, чѣмъ могли, наготу свою, какъ нѣкоторый срамъ и соблазнъ другъ для друга. Это чувство стыда прямо указываетъ на сознаніе безпорядочныхъ движеній чувственности, угрожающихъ взять перевѣсъ надъ требованіями разума и покорить себѣ волю. Вотъ растлѣніе чувствъ въ человѣкѣ!—Дальше, когда согрѣшившіе услышали гласъ Бога, ходящаго въ раю; то поспѣшили скрыться отъ лица Божія (8, 9): совѣсть обличала преступниковъ: они чувствовали себя не такими, какими были, и въ смущеніи души думали скрыться между деревьями отъ очей Того, о Комъ не могли не знать какъ о всевѣдущемъ и вездѣсущемъ. Вотъ помра-

ченіе ума!—Наконецъ, когда Богъ, желая расположить виновныхъ къ сознанію своей вины, обратился къ нимъ не съ прямымъ и строгимъ обличеніемъ, а какъ-бы съ распросами объ ихъ состояніи, взывая къ Адаму: гдѣ ты? кто сказалъ тебѣ, что ты нагъ? не вкусилъ ли ты отъ древа, отъ котораго Я запретилъ тебѣ вкушать? то Адамъ, въ страхѣ и стыдѣ, слагалъ вину свою на жену, а чрезъ нее какъ-бы на самаго Бога: «жена, которую *Ты мнѣ далъ*, она подала мнѣ плодъ съ этого дерева, и я ѣлъ», а жена, въ свою очередь, оправдывалась тѣмъ, что ее соблазнилъ змій (9—13). Эти ничтожныя самооправданія обличаютъ въ виновныхъ недостатокъ правоты, искренности, чистосердечія, и начало лицемѣрія, лжи и обмана. Вотъ низвращеніе воли и порча сердца! Такъ нарушеніе заповѣди Божіей пагубно отразилось на всѣхъ силахъ души человѣка и внесло поврежденіе во все духовное существо его.

Произнося судъ надъ согрѣшившими, Богъ осуждалъ жену по преимуществу на болѣзненное дѣторожденіе и на такое подчиненіе мужу, которое лишало ее полнаго равноправія съ нимъ, а мужа на тяжелые и изнурительные труды, наконецъ обоимъ произнесъ приговоръ смерти тѣлесной: *ты персть, и въ персть возвратишися* (16—19). Итакъ изнуреніе, болѣзни и наконецъ смерть,—вотъ что грѣхъ принесъ человѣку въ отношеніи къ его тѣлесной природѣ.

По произнесеніи суда надъ преступниками, Богъ изгналъ ихъ изъ сада эдемскаго. Внѣ-райское состояніе прародителей нашихъ, безъ сомнѣнія, должно было быть прямою противуположностію состоянію

ихъ въ Эдемѣ. Съ потерею рая, они теряли два главныя условія внѣшняго благополучія: изобиліе во всемъ, что потребно для тѣлесной жизни, и предохранительное средство отъ всякихъ недуговъ, отъ старости и отъ самой смерти тѣлесной. «Богъ выслалъ Адама изъ сада эдемскаго, чтобъ онъ *воздѣлывалъ землю,* отъ которой взятъ; и когда изгналъ Адама, тогда на востокѣ сада эдемскаго поставилъ херувима и пламенный мечъ обращающійся, чтобъ *охранять путь къ древу жизни»* (23—24).

Разстройство внѣшней и внутренней жизни согрѣшившихъ было, частію, естественнымъ, неизбѣжнымъ слѣдствіемъ ихъ преступленія, частію—дѣйствіемъ правосудія Божія. Но правда Божія является при этомъ не столько карающею, сколько милующею; она больше ограничиваетъ пагубныя слѣдствія грѣха, чѣмъ поражаетъ согрѣшившихъ. Такъ, изгоняя преступниковъ изъ сада эдемскаго, Богъ хотя *справедливо лишаетъ* ихъ благъ райскихъ, но вмѣстѣ *милосердо* преграждаетъ имъ путь къ глубочайшему ниспаденію; потому что внѣшнее благополучіе, при внутреннемъ разстройствѣ человѣка, повело бы его къ большимъ и большимъ злоупотребленіямъ, и тѣлесное безсмертіе въ такомъ случаѣ только утверждало бы въ немъ владычество духовной смерти.

Неправильное понятіе какъ о свойствѣ преступленія первыхъ людей, такъ и о постигшемъ ихъ наказаніи за преступленіе, рождаетъ такой вопросъ: какимъ образомъ за одинъ грѣхъ, и притомъ грѣхъ не слишкомъ важный, человѣкъ подвергся такимъ страшнымъ бѣдствіямъ?—Кто полагаетъ такой вопросъ, тотъ, очевидно, грѣхъ понимаетъ какъ чисто внѣшній и част-

ный поступокъ, тяжесть его измѣряетъ относительною важностію одного наружнаго беззаконія, а наказаніе за него представляетъ какъ произвольное опредѣленіе внѣшней власти. Но такой взглядъ на дѣло слишкомъ ограниченъ и потому приводитъ къ сужденіямъ, которыхъ нельзя не назвать прямо нелѣпыми.— Всякій грѣхъ вообще, а грѣхъ первыхъ людей въ особенности, не есть какое нибудь частное и внѣшнее неправильное дѣйствіе, но выраженіе общаго внутренняго расположенія души, по которому она отвращается отъ Бога и внѣ Его желаетъ и ищетъ блага. А такъ какъ Богъ есть единый источникъ истинныхъ благъ; то отпаденіе отъ Него необходимо сопровождается утратою блаженства или разстройствомъ всѣхъ силъ и всякаго благосостоянія отпадшаго существа. Поэтому преступленіе первыхъ людей надобно измѣрять не качествомъ наружнаго ихъ дѣйствія, а тѣмъ отношеніемъ къ Богу, въ которое они поставили себя. Сила не въ томъ, что они вкусили отъ плода древа, отъ котораго имъ запрещено было вкушать; но въ томъ, что они нарушили волю Творца своего, презрѣли Его любовь, отвергли Его власть. Совнѣ ими но сдѣлано почти никакого безпорядка; но внутри ихъ совершился величайшій переворотъ: они отложились отъ Бога и захотѣли быть сами для себя закономъ и властію. Такимъ образомъ они сами себя и осудили на всѣ бѣдствія, какія ихъ постигли. Базумно было бы думать, что судъ Божій надъ ними былъ мщеніемъ за ихъ непокорность, что Богъ коралъ ихъ сколько хотѣлъ, не по вѣчному закону всесвятой воли своей, а по неограниченному произволу. Наказаніе заключалось уже въ самомъ преступленіи. Правосудіе Божіе, которое есть вмѣстѣ любовь, больше охраняло преступныхъ отъ опасности конечной погибели, чѣмъ налагало на нихъ карающую руку свою.

Слѣдствія грѣхопаденія первыхъ людей по отношенію къ окружающей ихъ природѣ.

«Проклята земля ради тебя» (Быт. 3, 17), изрекъ Богъ въ осужденіе человѣка. Такъ какъ въ началѣ земля получила благословеніе для человѣка,

который сотворенъ владыкою ея; то теперь она подвергается проклятію также за человѣка, который въ паденіи своемъ увлекъ за собою и все владычество свое. Проклятіе означаетъ лишеніе совершенствъ, и потому, въ отношеніи къ землѣ, оно было отнятіемъ у ней той силы плодородія, какую она имѣла вначалѣ. Тернъ и волчецъ она будетъ произращать человѣку сама собою; даже и тамъ, гдѣ онъ сѣетъ цвѣты и хлѣбъ, сорная трава будетъ глушить посѣянное, или произрастать вмѣсто посѣяннаго. Сообразно съ ученіемъ новозавѣтнаго Писанія, надобно еще дальше простирать силу проклятія Божія на землю. *Чаяніе твари откровенія сыновъ Божіихъ чаетъ: суетѣ бо тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю на упованіи: яко и сама тварь освободится отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ* (Рим. 8, 19—21). Это показываетъ, что всѣ твари земныя много потерпѣли отъ паденія человѣка и много измѣнились, какъ въ собственномъ своемъ существованіи, такъ и въ отношеніи къ человѣку. Дѣйствительно, природа вообще стала будто враждовать противъ человѣка, такъ что ему нужны постоянныя усилія, и для защищенія себя отъ стихій и животныхъ, и для пріобрѣтенія того, что ему вначалѣ принадлежало по праву. Отсюда общее разстройство на землѣ, и *вся тварь совокупно стенаетъ и мучится до нынѣ* (Рим. 8, 22).

Мы не можемъ опредѣлить ни свойства, ни степени измѣненія природы съ паденіемъ человѣка. Для насъ понятна и ясна только одна сторона этого измѣненія, именно—то, какимъ образомъ многое въ природѣ стало вредно и враждебно человѣку, какъ скоро онъ измѣнился самъ въ собственномъ естествѣ сво-

емъ. Пока въ немъ самомъ была полная гармонія между тѣломъ и духомъ, до тѣхъ поръ онъ естественно находился въ гармоническомъ соотношеніи и съ природою, потому что природа не чужая страна для него, онъ явился сюда не изъ другаго міра, а самъ, по тѣлу своему, есть послѣднее звено въ цѣпи твореній земныхъ и притомъ—такое, въ которомъ какъ-бы повторено и совокуплено все, что есть въ различныхъ предметахъ и существахъ природы. Никакія стихіи не могли вредить ему, потому что онъ стоялъ въ правильномъ отношеніи къ нимъ; никакая тварь не возставала противъ него, потому что, по самому порядку творенія, находилась подъ его властію. Но иное должно было произойти и произошло, какъ скоро человѣкъ разстроилъ самъ себя. Онъ сталъ въ неправильное отношеніе къ окружающему его міру, и со всѣхъ сторонъ началъ подвергаться какъ-бы нападеніямъ на свое благосостояніе и жизнь. Теперь сдѣлалось не только возможнымъ, но и неизбѣжнымъ вредное вліяніе на него и теплоты и холода, и воды и воздуха, и свѣта и тьмы, и пр. Животныя, при видѣ его, уже не чувствовали инстинктивно его превосходства, силы и власти, не узнавали въ немъ своего господина и потому стали или убѣгать отъ него какъ отъ болѣе сильнаго, или нападать на него, какъ на относительно слабаго. Вообще, такъ какъ человѣкъ и природа должны были быть, по назначенію своему, въ тѣснѣйшемъ союзѣ между собою; то разстройство въ части, и притомъ—самой главной, не могло не внести разстройства и въ цѣлое. Но что дальше этого, «сколь велико дѣйствіе проклятія Божія на землю, мы не можемъ опредѣлить точно, потому что не видали земли въ состояніи ея первобытнаго благосостоянія» (Зап. на Быт. стр. 113).

Слѣдствія грѣхопаденія первыхъ людей по отношенію къ ихъ потомству.

Адамъ роди сына по виду своему и по образу своему (Быт. 5, 3). То былъ образъ грѣха и смертности; потому что родитель былъ уже грѣшенъ и смертенъ. Отъ нечистаго не рождается чистый и отъ болѣз-

неннаго не происходитъ безболѣзненный. Какими сдѣлались прародители наши по грѣхопаденіи своемъ: такими являются на свѣтъ и всѣ потомки ихъ. Короче, слѣдствіемъ грѣхопаденія первыхъ людей по отношенію къ потомству ихъ, было и есть наслѣдственное поврежденіе духовной и тѣлесной природы въ каждомъ человѣкѣ, или *первородный грѣхъ.*

Первородный грѣхъ состоитъ въ томъ, что каждый человѣкъ рождается въ состояніи духовнаго и тѣлеснаго поврежденія, съ наклонностями ко злу и съ зачатками болѣзней; почему съ самаго рожденія своего, по естеству, подлежитъ осужденію Божію и носитъ въ себѣ сѣмя смерти.

Въ словѣ Божіемъ нѣтъ названія: *грѣхъ первородный;* но оно ясно учитъ о наслѣдственной грѣховности въ человѣческомъ родѣ, потому что а) ни одного человѣка не почитаетъ чистымъ отъ грѣха: *кто чистъ будетъ отъ скверны? никтоже, аще и единъ день житія его на земли* (Іов. 14, 4, 5),—б)—приписываетъ грѣховность человѣку съ самаго рожденія и даже зачатія его: *въ беззаконіихъ зачатъ есмь и во грѣсѣхъ роди мя мати моя* (Пс. 50, 7),—в) почитаетъ необходимымъ для спасенія человѣка всецѣлое возрожденіе его: *аще кто не родится свыше, не можетъ видѣти царствія Божія* (Іоан. 3, 3),—г) всѣхъ людей называетъ чадами гнѣва по естеству: *бѣхомъ естествомъ чада гнѣва* (Ефес. 2, 3), и д) причину такого состоянія человѣка указываетъ прямо въ грѣхопаденіи Адама: *единѣмъ человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть: и тако смерть во вся человѣки вниде,*

въ немже еси согрѣшиша. (Рим. 5, 12). Поэтому, когда въ 5-мъ вѣкѣ по Р. Х. появилась ересь Пелагія, отвергавшаго наслѣдственную порчу человѣка; то она тотчасъ вызвала противъ себя сильныя обличенія, и бл. Августинъ раскрывая противъ пелагіанъ ученіе о первородномъ грѣхѣ, справедливо говоритъ, что ученіе это обще всѣмъ учителямъ церкви, а учители церкви содержали то, что нашли въ церкви, учили тому, чему сами научились, предали чадамъ—что сами приняли отъ отцевъ (Contr. Iulian. Lib. 1, cap. 8). На одномъ изъ карѳангенскихъ соборовъ (424 года), а потомъ на 3-мъ вселенскомъ соборѣ, ученіе пелагіанъ осуждено наравнѣ съ другими еретическими заблужденіями.

Можетъ быть, ни одна изъ истинъ вѣры не доступна въ такой мѣрѣ повѣркѣ нашего опыта, какъ истина поврежденія прироты человѣческой. Каждый изъ насъ, по непосредственному ощущенію и сознанію своему, можетъ сказать о себѣ тоже, что за всѣхъ сказалъ св. апостолъ: «желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное, не нахожу; добра, котораго хочу, не дѣлаю, а зло, котораго не хочу, дѣлаю» (Рим. 7, 18, 19). Такое противорѣчіе въ каждомъ изъ насъ, такое влеченіе въ естествѣ нашемъ ко злу, не смотря на полное сознаніе того, что оно есть зло, и на осужденіе его въ собственной совѣсти нашей, нельзя объяснить ничѣмъ другимъ, кромѣ испорченности природы нашей, не въ нѣкоторыхъ только людяхъ и не во многихъ только изъ насъ, но во всѣхъ безъ исключенія. Труднѣе, кажется, понять и принять другую сторону того же

ученія, то есть, вмѣненіе человѣку наслѣдственной грѣховности его. Однакожъ и въ этомъ отношеніи совѣсть свидѣтельствуетъ за истину его, хотя бы противъ этого поднимались разныя недоумѣнія со стороны разума. Если бы мы не подлежали отвѣтственности за первородный грѣхъ свой; то мы не чувствовали бы никакого раскаянія и самоосужденія въ себѣ, при болѣе или менѣе невольныхъ грѣхахъ нашихъ: но у кого совѣсть не усыплена, тотъ не можетъ спокойно сознавать даже такихъ нравственныхъ паденій своихъ, которыхъ избѣжать былъ не въ силахъ. Въ глубинѣ души своей мы чувствуемъ, что всякій грѣхъ есть вина предъ Богомъ и подлежитъ осужденію Божію,—и это чувство говоритъ вѣрнѣе, чѣмъ самый разумъ, какъ скоро онъ судитъ о томъ же иначе. Дѣйствительно, мы всѣ пали въ прародителѣ нашемъ и всѣ несемъ отвѣтственность за паденіе, такъ какъ жизнь наша—отъ одной жизни, а съ нею и всѣ обязательства перваго человѣка предъ Богомъ—обязательства каждаго изъ насъ. Впрочемъ полнѣйшее разъясненіе и оправданіе этой истины—въ истинѣ искупленія человѣка Сыномъ Божіимъ.

Кто не признаетъ зла естественнымъ, необходимымъ и вѣчнымъ, или, что тоже, не отвергаетъ Бога, творенія, промышленія, свободы, нравственности, тотъ не найдетъ другаго объясненія всеобщей порчи въ человѣчествѣ, кромѣ того, какое дается намъ въ догматѣ о грѣхѣ первородномъ.

Если нѣтъ грѣха первороднаго; то надобно допустить, что каждый человѣкъ самъ собою начинаетъ исторію нравственной жизни своей, что у каждаго есть свой періодъ невинности и свое событіе паденія и что каждый, такимъ образомъ, свободно повто-

ряетъ то, что произошло съ первымъ человѣкомъ; или надобно относить все зло въ мірѣ человѣческомъ къ недостаткамъ воспитанія, къ заразительности дурныхъ примѣровъ и къ силѣ худыхъ привычекъ. Но а) начало нашей жизни совсѣмъ не таково, каково было начало жизни первозданнаго. Первый человѣкъ явился на свѣтъ въ совершенномъ возрастѣ, въ полнотѣ духовныхъ и физическихъ силъ; онъ могъ начать дѣло нравственнаго усовершенствованія своего вполнѣ сознательно, и его паденіе—дѣло его свободы. Мы, напротивъ, раждаемся только съ задатками силъ и способностей; наше младенчество есть только возможность будущаго свободнаго человѣка; всякій изъ насъ только мало по малу доходитъ до поры сознательнаго и свободнаго дѣйствованія, такъ что мы не можемъ указать ни на какое время нашего развитія, какъ на границу между періодами безсознательной и сознательной, инстинктивной и свободной дѣятельности своей. А такъ какъ никто изъ насъ въ зрѣломъ возрастѣ не назоветъ себя невиннымъ; то когда же мы пали? До которыхъ поръ мы были невинны и съ какого времени стали грѣшными? Какое свободное дѣйствіе было нашимъ нравственнымъ паденіемъ?—б) Какъ первоначальное состояніе Адама не походило на наше младенчество; такъ и наша младенческая невинность не походитъ на невинность нашего прародителя. Мы никогда не видали невинности. Въ колыбели младенца она представляется намъ далеко не совершенною. Зло физическое уже явно въ дитяти; зло нравственное еще не вызвано въ немъ испытаніями жизни, но задатки его уже примѣтны. Это—подобіе невинности, а не самая невинность. Мы любимъ и это подобіе, потому что для насъ дорого и пріятно все, что носитъ характеръ непорочности.—Дитя—свободно-разумное существо въ будущемъ, будущій полный человѣкъ, а между тѣмъ въ немъ нѣтъ еще того безобразія порока, которое видится, хотя и въ очень различной мѣрѣ, во всякомъ взросломъ человѣкѣ и болѣе или менѣе отталкиваетъ насъ другъ отъ друга: вотъ почему намъ такъ отрадно смотрѣть на дѣтей нашихъ хотя невинность ихъ, повторяемъ, есть только подобіе этого прекраснаго состоянія. Итакъ напрасно хотятъ видѣть и показать въ невинномъ возрастѣ нашей жизни опытное опроверженіе

ученія о наслѣдственной грѣховности въ родѣ человѣческомъ: на дѣлѣ, это не опроверженіе, а сильнѣйшее подтвержденіе дѣйствительности первороднаго грѣха; потому что, при первыхъ началахъ сознательной жизни, каждое дитя является уже съ достаточнымъ запасомъ такихъ влеченій и расположеній, которыхъ и самая пристрастная любовь матери не назоветъ чистыми и добрыми. в) Послѣ этого, что бы ни говорили о воспитаніи, примѣрѣ и привычкѣ, какъ о причинахъ распространенія и обобщенія нравственнаго зла въ человѣческомъ мірѣ, все это обращается въ показаніе совсѣмъ не противъ догмата о первородномъ грѣхѣ, а прямо за его неоспоримую истину. Воспитаніе не даетъ воспитаннику новыхъ силъ и способностей, а только развиваетъ и направляетъ данныя силы и способности. Если бы все зависѣло отъ воспитанія, то изъ хорошей школы всегда выходили бы хорошіе воспитанники, а изъ худой худые. Но опытъ часто показываетъ другое. Нѣтъ спору, что какъ доброе воспитаніе въ высшей степени благодѣтельно, такъ худое въ высшей степени вредно для насъ; но тѣмъ не менѣе и изъ доброй школы выходятъ худые воспитанники, и изъ худой добрые. Къ прискорбію, чаще случается первое. Вообще, самое рачительное, благонамѣренное и искусное воспитаніе никогда и вполовину не достигаетъ прекрасной цѣли своей, между тѣмъ какъ для преобладанія дурнаго направленія въ воспитанникахъ достаточно бываетъ, большею частію, одного нерадѣнія воспитателей, безъ положительно вреднаго вліянія ихъ на умъ и сердце ввѣреннаго имъ юношества. Нужно ли объяснять, что доказываетъ такое явленіе? — Дальше. Вліяніе дурнаго примѣра, конечно, можетъ быть пагубно; но чтобъ изъ такого вліянія выводить все зло въ мірѣ, необходимо предположить во всѣхъ людяхъ склонность подражать примѣрамъ по преимуществу дурнымъ; иначе, отъ чего же нѣтъ не только цѣлыхъ племенъ и народовъ, но и небольшихъ обществъ,— не только обществъ, но и семействъ,—не только семействъ, но и частныхъ лицъ, безъ порочныхъ свойствъ и дѣлъ? А всеобщая склонность подражать дурному есть не что иное, какъ всеобщая порча въ природѣ людей, изъ которой одинаково возникаютъ и дурные примѣры и ихъ заразительность.—Наконецъ привычка

къ пороку есть, очевидно, уже плодъ грѣха, а не корень его. Частныя привычки еще могутъ образовываться въ насъ безъ особенной природной наклонности къ тому или другому, за то подобныя привычки могутъ быть и оставляемы: но привычка, неодолимая ни для кого и не истребляемая до корня ни въ комъ, какова привычка ко грѣху, это уже не *вторая*, какъ говорится, природа, а природа настоящая, то есть, поврежденное естество человѣка.

Всеобщее растлѣніе потомства Адамова могло бы приводить человѣка къ самымъ безотраднымъ мыслямъ и чувствамъ, если бы не указывалось ему средство освободиться отъ подавляющей его тяжести грѣха и осужденія. Родиться на свѣтъ для того только, чтобы волею-неволею быть рабомъ грѣха и терпѣть неразрывныя съ нимъ бѣдствія,—сознавать высоту значенія человѣка, святость нравственныхъ законовъ, величіе праведности, и чувствовать все безсиліе свое жить сообразно съ такимъ назначеніемъ, слѣдовать закону добра и приближаться къ идеалу праведности,—ощущать неотразимую потребность истиннаго счастія и видѣть въ себѣ залогъ однихъ страданій и смерти, предъ собою господство беззаконія и неисправимые безпорядки, надъ собою судъ Божій:—такое положеніе было бы до того безотрадно, что невольно вызывало бы изъ глубины души нашей горькое сѣтованіе: зачѣмъ я родился? Для чего дана мнѣ жизнь разумная? Лучше бы совсѣмъ не родиться, или быть существомъ безъ разума, безъ свободы, безъ стремленій къ добру и счастію, чѣмъ жить такою жизнію?—Но вѣра указываетъ намъ самый надежный и отрадный исходъ изъ бездны скорбей нашихъ. Проповѣдуя искупленіе, она, первѣе всего, возвращаетъ человѣку возможность свободнаго рѣшенія своей участи, затѣмъ раскрываетъ предъ нимъ неисчерпаемое богатство благодатныхъ средствъ для его спасенія, наконецъ предъуказываетъ ему царство вѣчной жизни въ единеніи съ Богомъ.

§ 25. О вѣчномъ опредѣленіи Божіемъ спасти падшаго человѣка.

Падшій человѣкъ не могъ возстать самъ собою, но могъ быть возстановленъ Богомъ, и Богъ отъ вѣчности опредѣлилъ возстановить или спасти его

Безсиліе падшаго человѣка къ возстановленію себя.

Изъ правильнаго понятія о паденіи человѣка видно, что самовозстановленіе невозможно для падшаго; потому что у него нѣтъ собственныхъ средствъ ни для примиренія съ Богомъ, отъ Котораго онъ отпалъ по своей волѣ, ни для исправленія своей природы, которую онъ повредилъ своимъ беззаконіемъ. Грѣхъ, какъ *вина*, требуетъ, по силѣ нравственнаго закона, достойнаго возмездія; грѣхъ, какъ *болѣзнь*, требуетъ, по силѣ естественнаго закона, исцѣленія. Но человѣку нечѣмъ загладить вину свою; ибо ничего сверхдолжнаго онъ сдѣлать не можетъ, и правосудіе Божіе подвергаетъ его осужденію. Правосудіе Божіе, конечно, не есть мщеніе; но тотому-то оно и не оставляетъ вины безъ осужденія, ибо никакого произвола въ немъ нѣтъ. Съ другой стороны, человѣкъ не можетъ исправить поврежденной природы своей; потому что для этого нужна творческая сила и мудрость. Итакъ, предоставленный самому себѣ, человѣкъ долженъ бы былъ навсегда оставаться въ состояніи осужденнаго грѣшника.

Когда человѣкъ, сознавая свою грѣховность, ищетъ самъ собою освободиться отъ этого бремени; то онъ можетъ впадать и дѣйствительно впадаетъ въ одно изъ двухъ заблужденій, именно: или въ заблужденіе самонадѣянности, или въ заблужденіе безпечности нравственной. Первое бываетъ, когда думаютъ загладить вину грѣхопаденія и исправить свою жизнь *добрыми дѣлами* своими; второе, когда хотятъ прикрыть все *любовію къ Богу* и, такъ сказать, отдать себя Богу со всею грѣховностію своею. Но а) *отъ дѣлъ закона не оправдится всяка плоть предъ Богомъ* (Рим. 3, 20); ибо не частныя добрыя дѣла, а всего себя, все существо свое, въ цѣлости и чистотѣ, человѣкъ долженъ

принесть Богу, чтобы не быть предъ Нимъ виновнымъ и исправить свое беззаконіе: или, что тоже, онъ долженъ уничтожить все прошедшее и начать нравственное развитіе свое съ первой точки его, съ состоянія невинности. А возможно ли для него это, рѣшить не трудно. б) Любовь къ Богу въ грѣшникѣ, непримиренномъ съ Богомъ и не очищенномъ отъ грѣха, есть или самообольщеніе или праздное слово. Въ такомъ случаѣ или любятъ не того Бога, Который есть любовь и правда, безконечное милосердіе также—какъ и безконечная святость: *ибо кое причастіе правдѣ къ беззаконію? кое общеніе свѣту ко тьмѣ* (2 Кор. 9, 4)? или говорятъ о любви къ Богу, не ощущая въ себѣ никакого къ Нему стремленія и не имѣя понятія ни о какой любви, кромѣ влеченій чувственныхъ и къ чувственному. Можно ли любить Бога тому, кто не чувствуетъ себя Божіимъ, для кого Богъ долженъ быть только страшнымъ судьею и мздовоздаятелемъ? Еще менѣе можно предполагать это духовное и святое чувство тамъ, гдѣ господствуетъ чувственность и нѣтъ даже сознанія безконечной противуположности между грѣхомъ и святостію, между беззаконіемъ и правдою. Не благочестіе, а одно легкомысліе можетъ говорить такъ: Богъ есть любовь и прощаетъ все любящимъ Его. Въ устахъ истиннаго христіанина, *искупленнаго* и *возрожденнаго* Богомъ, такое слово истинно и свято; но въ устахъ человѣка, который не хочетъ знать ни искупленія, ни возрожденія духовнаго, это—безуміе и хула на Бога.

Примѣчаніе. Замѣтимъ, что о любви къ Богу, какъ всепримиряющемъ и всеуспокоивающемъ чувствѣ, больше всего говорятъ тѣ, которые всю религію поставляютъ въ одномъ религіозномъ чувствѣ. Изъ всего Евангелія они берутъ только слово: любовь, въ его двоякомъ приложеніи, какъ любовь Бога къ человѣку и любовь человѣка къ Богу, и думаютъ видѣть въ немъ всю вѣру и все нравоученіе евангельское. Но оставляя въ сторонѣ другія истины евангельскія, съ которыми слово о любви Божіей и заповѣдь о любви къ Богу стоятъ въ неразрывной связи, они страшно превращаютъ Евангеліе и столько же удаляются отъ его духа, сколько отступаютъ отъ его буквы, то есть, отъ прямаго евангельскаго ученія.

Возможность возстановленія человѣка Богомъ.

Какъ ни глубоко было паденіе человѣка, однакожъ оно не сдѣлало его тѣмъ, чѣмъ уже былъ его искуситель. Стыдъ и страхъ предъ Богомъ, обнаружившіеся въ падшихъ прародителяхъ нашихъ, свидѣтельствовали не только о тяжести ихъ преступленія, но вмѣстѣ и о способности ихъ къ раскаянію. Равно и самооправданіе ихъ, хотя показывало горькую утрату правоты души, но вмѣстѣ выражало и сознаніе беззаконія и желаніе освободиться отъ него. Падшіе духи не раскаявались и не оправдывались: духовная гордость не признаетъ паденія и не допускаетъ ни сознанія вины, ни потребности оправданія. Сатана, въ паденіи и по паденіи своемъ, есть врагъ Божій; человѣкъ—только преступникъ, дерзнувшій нарушить волю Творца своего подъ вліяніемъ двоякаго искушенія—самолюбія и сластолюбія. Поэтому для падшихъ ангеловъ нѣтъ ни возстанія, ни возстановленія; для падшаго человѣка невозможно только возстаніе; но возможно возстановленіе. Само собою понятно, впрочемъ, что эта *возможность* ни въ какомъ отношеніи не есть *право*. Ею только объясняется, но не требуется, какъ что нибудь необходимое, вѣчное опредѣленіе Божіе о спасеніи человѣка. Отрицательно можно утверждать: если бы въ человѣкѣ, по паденіи его, не остались черты образа Божія, если бы онъ, подобно злому духу, превратился во врага Божія; то и для него неизбѣжна была бы участь перваго виновника зла. Но положительное утвержденіе: человѣкъ не могъ

предопредѣленіе Божіе—тоже что древній фатумъ, рокъ, неизбѣжная и слѣпая судьба. И здравый смыслъ и слово Божіе—противъ этого ученія, которое вводитъ фатализмъ туда, гдѣ по преимуществу цѣнится свобода, то есть, въ область евангельской вѣры. Напрасно думаютъ видѣть основаніе для такого мрачнаго взгляда на отношеніе человѣка къ Богу въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ св. Писанія, особенно въ 9-й главѣ посланія къ римлянамъ. Правильное объясненіе этихъ мѣстъ никакъ не позволяетъ понимать ихъ въ смыслѣ ученія о безусловномъ предопредѣленіи; а общее ученіе слова Божія о свободномъ принятіи человѣкомъ дара искупленія такъ ясно и опредѣленно, что не требуетъ даже и объясненій для себя. Православная церковь никогда не учила ничему такому, что было бы похоже на ученіе о безусловномъ предопредѣленіи (См. послан. патр. о вѣрѣ чл. 3).

Примѣчаніе. Ученіе о предопредѣленіи Божіемъ вообще, по нашему мнѣнію, не должно составлять особой главы или параграфа въ системѣ богословской; ибо это собственно не ученіе, а простое объясненіе слова: предопредѣленіе, которое не можетъ имѣть другаго смысла, кромѣ *вѣчное вѣдѣніе* Богъ отъ вѣчности знаетъ спасающихся и погибающихъ, не по какой нибудь необходимости, а по собственной волѣ каждаго: вотъ и вся сущность ученія о предопредѣленіи.

§ 26. О первообѣтованіи искупленія, какъ возстановленіи завѣта Бога съ человѣкомъ.

Первое обѣтованіе искупленія падшему человѣку Богъ изрекаетъ въ приговорѣ змію искусителю. Такимъ образомъ, прежде чѣмъ правда Божія полагаетъ наказаніе виновнымъ, любовь Божія уже подаетъ имъ утѣшеніе и предохраняетъ ихъ отъ отчаянія. *Вражду положу между тобою и между женою, между сѣменемъ твоимъ и сѣменемъ тоя: Той твою сотретъ главу, и ты будеши блюсти его пяту* (Быт. 3, 15): въ этомъ приговорѣ искусителю содержится

благодатное обѣтованіе: а) разрушенія союза между искусителемъ и искушенными, который самъ собою образовался чрезъ грѣхъ человѣка и котораго человѣкъ уже не могъ расторгнуть собственною силою: *вражду положу между тобою и между женою,*—б) продолженія борьбы со зломъ, какъ съ сѣменемъ искусителя, въ избранномъ потомствѣ прародителей, какъ въ сѣмени жены: *вражду положу... между сѣменемъ твоимъ и сѣменемъ тоя,*—в) наконецъ, рѣшительной побѣды надъ искусителемъ, которая будетъ одержана сѣменемъ жены въ лицѣ необыкновеннаго потомка прародителей, какъ вождя и главы всего избраннаго потомства ихъ: *Той сотретъ твою главу,* то есть, въ конецъ сокрушитъ твою силу, *и ты будеши блюсти его пяту*, то есть, будешь, до окончательнаго пораженія своего, стараться вредить Ему, но не нанесешь вреда существеннаго, будешь жалить Его, но только въ пяту, не имѣя силы и возможности сдѣлать Ему болѣе опасную рану.

Это обѣтованіе есть возстановленіе завѣта Божія съ человѣкомъ, разрушеннаго грѣхопаденіемъ первыхъ людей. Такъ какъ человѣкъ получаетъ теперь даръ спасенія не только *туне*, безъ всякой заслуги съ своей стороны, но и вмѣсто вѣчнаго осужденія за вину свою; то завѣтъ Божій съ нимъ, послѣ паденія его, есть по преимуществу *завѣтъ благодати Божіей:* но тѣмъ не менѣе человѣкъ вступаетъ въ него свободно, свободно принимаетъ дары благодати и подчиняется необходимымъ для сохраненія ихъ условіямъ. Отселѣ вѣра въ Искупителя, и, по этой вѣрѣ, покаяніе предъ Богомъ и надежда на

погибнуть, потому что не все человѣческое потерялъ въ паденіи своемъ, было бы произвольно и самонадѣянно со стороны нашего разума. Вѣчные совѣты Божіи для насъ непостижимы. Только самъ Богъ могъ открыть человѣку, что́ опредѣлилъ Онъ о вѣчной судьбѣ его, и Онъ открылъ намъ тайну безконечнаго милосердія своего къ роду нашему.

Взглядъ на паденіе человѣка, какъ на такое низвращеніе всей природы его, которое исключаетъ въ немъ всякое доброе начало, всякую способность дѣлать добро (ученіе Лютера и Кальвина. Möler Symbol. § 7), противорѣчитъ ученію слова Божія и Церкви Христовой. Апостолъ говоритъ о язычникахъ, что они, и не имѣя закона (положительнаго, даннаго Богомъ), по естеству законное творятъ,—что у человѣка есть законъ добра въ совѣсти и въ разумѣ его (Рим. 2, 14. 15; сравн. Дѣян. 10 4). Что такого закона и такихъ добродѣтелей недостаточно для спасенія человѣка, это несомнѣнно; но также несомнѣнно, что въ падшемъ человѣкѣ не все—зло и что естественное расположеніе его къ добру, равно какъ и поступки его по требованіямъ разума и совѣсти никакъ не могутъ быть почитаемы свойствами и дѣлами, противными Богу. Протестантское ученіе, въ такомъ духѣ и смыслѣ, о состояніи падшаго человѣка имѣетъ корень свой въ ученіи бл. Августина о человѣчествѣ до искупленія или безъ искупленія, какъ о *массѣ погибшихъ* (massa perditionis); но ученіе бл. Августина объ этомъ предметѣ, не чуждое крайностей, оправдываемыхъ только обстоятельствами, не принято церковію. На 3-мъ вселенскомъ соборѣ осуждена ересь Пелагія, противъ которой бл. Августинъ раскрывалъ догматъ о паденіи человѣка, и этимъ подтверждено общее ученіе Августиново о грѣхѣ первородномъ; но частныя положенія этого ученія, которыя вытекали изъ указаннаго начала, соборомъ не признаны и такимъ образомъ они навсегда остались частными мнѣніями бл. отца, за которыя церковь никогда не осуждала его, потому что не видѣла

въ нихъ намѣреннаго и рѣшительнаго уклоненія отъ истины, но которыхъ никогда и не признавала за свои догматическія опредѣленія.

Опредѣленіе Божіе о спасеніи человѣка.

Дѣйствительность вѣчнаго опредѣленія Божія спасти падшаго человѣка открывается въ самой исторіи искупленія и спасенія человѣка. Сущность его состоитъ въ томъ, что, по волѣ триипостаснаго Бога, Сынъ Божій благоволилъ принять на Себя дѣло искупленія человѣка чрезъ воплощеніе, страданія и смерть, и Духъ святый—благодатное возрожденіе и освященіе его спасительными дѣйствіями своей животворящей силы (Іоан. 3, 19. 17; Дѣян. 2, 17. 21. 33). Побужденія къ такому опредѣленію неизслѣдимы для насъ; но само слово Божіе указываетъ ихъ а) въ *славѣ* Божіей: Богъ *преднарекъ насъ во усыновленіе Іисусъ Христомъ въ Него, въ похвалу славы благодати своея* (Ефес. 1, 5). б) въ *любви* Божіей къ человѣку: *Богъ богатъ сый въ милости, за премногую любовь свою, еюже возлюби насъ, и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшеньми, сооживи Христомъ* (Ефес. 2, 4. 5). Предметомъ, на который опредѣленіе Божіе простирается, служатъ всѣ люди, не отвергающіе произвольно дара спасенія: *Богъ всѣмъ человѣкомъ хощетъ спастися и въ разумъ истины пріити* (Тим. 2, 4).

Изъ неправильнаго понятія о паденіи человѣка, какъ о совершенномъ низвращеніи его природы, вышло и то заблужденіе, будто бы Богъ предназначаетъ ко спасенію только нѣкоторыхъ людей, независимо отъ ихъ собственныхъ качествъ, единственно по своей волѣ (слѣдовало бы уже сказать: по своему произволу). Это называется безусловнымъ предопредѣленіемъ Божіимъ. У кальвинистовъ такое ученіе—догматъ. Но безусловное

своемъ обѣтованнаго Спасителя, или видѣла въ рожденіи его первое оправданіе благодатнаго обѣтованія, первый залогъ милости Божіей, во всякомъ случаѣ она выразила живую вѣру въ истину благодатнаго спасенія человѣка.

§ 27. О приготовительныхъ дѣйствіяхъ Божіихъ къ совершенію искупленія человѣка.

По премудрому совѣту Божію, Искупитель долженъ былъ явиться въ мірѣ не тотчасъ по паденіи человѣка, а черезъ нѣсколько тысячелѣтій, для того чтобы міръ человѣческій имѣлъ время приготовиться къ принятію Его. Періодъ такого приготовленія, составляя первую часть исполненія завѣта Божія съ человѣкомъ, называется вообще *ветхимъ завѣтомъ*, въ отличіе отъ времени полнаго осуществленія завѣта, которое называется *новымъ завѣтомъ*.

Въ ветхомъ завѣтѣ, когда искупленіе было только *обѣтованіемъ*, и вѣра въ Искупителя могла быть только *чаяніемъ* Его пришествія на землю. Поэтому и *смотрѣніе* Божіе (домостроительство) о человѣкѣ, естественно, должно было состоять тогда главнымъ образомъ въ охраненіи, утвержденіи и возвышеніи въ людяхъ такого спасительнаго чаянія. Дѣйствительно въ исторіи древняго міра мы видимъ, съ одной стороны, постоянное восполненіе первообѣтованія пророчествами и преобразованіями, съ другой—направленіе самыхъ событій или всего историческаго движенія въ древнемъ мірѣ къ одной главной цѣли, къ тому, чтобы приблизить всѣхъ къ Искупителю.

Такъ съ самаго начала всемірной исторіи главная нить ея событій и главное нѣправленіе ея движенія указывается намъ весьма ясно въ откровеніи Божіемъ: вся древняя исторія есть

исторія приготовленія человѣчества къ искупленію или возрожденію его обѣтованнымъ Спасителемъ, а исторія новая, то есть, начинающаяся всемірнымъ событіемъ искупленія нашего, естественно, должна быть и есть исторіею усвоенія человѣкомъ спасительныхъ плодовъ искупленія. И дѣйствитеельно, если есть смыслъ въ цѣлой исторіи человѣчестса; то онъ понятенъ только съ этой точки зрѣнія на ея ходъ и событія. Другаго общаго и разумнаго начала для объясненія ихъ найти невозможно.

Говорятъ: постоянный и общій законъ исторіи есть постепенное усовершенствованіе человѣческаго рода, или такъ называемый прогрессъ человѣчества. Это, конечно, справедливо. Человѣчество, хотя съ большими уклоненіями въ частностяхъ, но безостановочно въ цѣломъ, подвигается впередъ, зрѣетъ духовно-нравственно; но что составляетъ существенное условіе его усовершенія и въ чемъ состоитъ самое это усовершеніе?

Въ древнемъ языческомъ мірѣ намъ представляется періодическая смѣна возвышенія и паденія различныхъ народовъ. Въ то самое время, какъ извѣстный народъ достигалъ, по видимому, цвѣтущаго состоянія, онъ начиналъ уже внутренно слабѣть и разлагаться и потомъ мало по малу, а иногда и очень скоро, исчезалъ съ поприща исторической жизни. Что это значитъ?— То, что языческое образованіе не имѣло жизненнаго начала въ себѣ; внутри его, какъ чернь, было растлѣвающее суевѣріе или невѣріе, поэтому и наружная зрѣлость его походила на зрѣлость плода съ гнилою внутренностію. Такое образованіе сопровождалось всегда глубокимъ нравственнымъ упадкомъ и естественно вело народъ къ смерти. Среди возникавшихъ и исчезавшихъ народовъ древняго міра одинъ Израиль продолжалъ свое существованіе, не смотря ни на какія потрясенія его благосостоянія. Почему?—Потому что онъ хранилъ завѣтъ Божій, завѣтъ спасенія человѣку въ грядущемъ Искупителѣ міра. Пришло время и его паденія, но—тогда, когда онъ, какъ народъ, выполнилъ свое назначеніе и хранимое имъ сокровище должно было сдѣлаться достояніемъ цѣлаго міра Явился обѣтованный Искупитель, и съ тѣхъ поръ новая жизнь начала разливаться по міру. Очевидное,

Бога должны были сдѣлаться закономъ жизни и дѣятельности человѣка,—и первые люди, очевидно, поняли и приняли такое благодатное условіе спасенія, потому что Адамъ тотчасъ же послѣ этого назвалъ жену свою *жизнію*, а Ева нарекла потомъ сына своего *человѣкомъ отъ Бога*, чего не могло бы быть безъ живой вѣры въ обѣтованіе спасенія.

Слово *сѣмя*, въ приложеніи къ живымъ тѣлеснымъ существамъ, означаетъ *вообще* продолженіе рода, или потомство, *въ частности*—опредѣленное лице въ потомствѣ (Богъ далъ мнѣ *другое сѣмя*, вмѣсто Авеля,—говорила Ева—(Быт. 5, 25), и *я сѣмя* Авраамово, говорилъ о себѣ ап. Павелъ (Кор. 11, 22); въ отношеніи къ духу искусителю, оно должно означать порожденіе искушенія, то есть, зло въ человѣческомъ родѣ и самый родъ людей злыхъ, воспитывающихъ въ себѣ свойства злаго духа (такіе люди и называются въ св. Писаніи *рожденіями ехидновыми*—Матѳ. 3, 7; *и чадами діавола*—Іоан. 8, 44). *Сѣмя жены*—выраженіе исключительное, только въ настоящемъ случаѣ употребленное въ Писаніи, потому что потомство обыкновенно приписывается мужу, а не женѣ. На этомъ основаніи, подъ сѣменемъ жены надобно разумѣть не потомство вообще, а избранную часть его, или такихъ людей, которые будутъ не только порожденіемъ прародителей, по естеству, но и, въ противуположность сѣмени змія, чадами Божіими, по благодати (Іоан. 1, 12. 13). Въ самомъ дѣлѣ, изъ дѣтей праотцевъ нашихъ только Сиѳъ былъ *сѣменемъ*, которое благословенно Богомъ, пересажено въ міръ послѣпотопный и развилось въ человѣческій родъ. Также точно изъ дѣтей Ноя одинъ Симъ былъ *благословеннымъ* Іеговы, праотцемъ Авраама, сдѣлавшагося родоначальникомъ избраннаго народа Божія. И отъ Авраама Богъ произвелъ народъ, получившій особое назначеніе хранить завѣтъ обѣтованія, не чрезъ Исаака и Ивмаила вмѣстѣ, а чрезъ одного Исаака Такія избранія Божіи ясно показываютъ, что сѣмя жены, которому обѣщана успѣшная борьба съ сѣменемъ змія, есть избранная часть человѣчества и потому не есть собственно сѣмя мужа, а больше

всего плодъ благодатной силы Божіей, производящей отъ немощной жены крѣпкихъ избранниковъ добра и противниковъ зла: *сила бо Божія въ немощахъ совершается* (2 Кор. 12, 9). Это исторически раскрывающееся сѣмя жены должно наконецъ какъ-бы созрѣть въ лицѣ Искупителя, Который поразитъ змія главу. Такимъ образомъ, употребляемое сначала въ собирательномъ смыслѣ, сѣмя жены, въ послѣдней чертѣ обѣтованія, означаетъ опредѣленное лице; почему оно здѣсь и противополагается уже не сѣмени змія, а самому змію, и въ текстѣ LXX-ти мѣстоимѣніе, относящееся къ нему, стоитъ въ мужескомъ родѣ: *той* ἀντὸς, а не въ среднемъ, какъ слѣдовало бы поставить его, согласно съ родомъ: *сѣмя*—σπέρμα.

Кто именно это побѣдоносное сѣмя жены? Первообѣтованіемъ не дается еще яснаго понятія объ этомъ. Однакожъ и въ немъ уже заключается указаніе на высшее происхожденіе и достоинство Искупителя. Если сѣмя жены, какъ потомство вообще, будетъ дѣйствовать противъ сѣмени змія силою и помощію Божіею, въ качествѣ чадъ Божіихъ; то сѣмя жены, какъ побѣдитель змія, должно быть само *Силою Божіею* (1 Кор. 1, 24), должно быть, по самому естеству своему, *Сыномъ Божіимъ, рождаемымъ отъ жены*, т. е. безъ мужа (Галат. 4, 4). Такимъ образомъ въ первообѣтованіи Божіемъ падшему человѣку содержится сущность евангельской истины, и св. отцы церкви справедливо называли его *первоевангеліемъ*.

Въ какой мѣрѣ оно понято было первыми людьми, этого, конечно, опредѣлить нельзя; но довольно того, что оно было понято и принято ими, какъ обѣтованіе спасенія и жизни для рода человѣческаго. *И нарече Адамъ имя женѣ своей жизнь* (Ева), *яко та мати всѣхъ живушихъ* (Быт. 3, 21): такое имя можно было дать женѣ, послѣ того—какъ она первая подвергала людей приговору Божію: *емертію умрете*, только въ силу обѣтованія Божія о сѣмени жены. *Ева зачала и родила сына*, котораго и назвала *Каиномъ*, *сказавъ: я пріобрѣла человѣка отъ Іеговы* (или человѣка—Іегову, Богочеловѣка): что бы ни представляла себѣ при этомъ Ева, ожидала ли она въ самомъ сынѣ

рѣшительное движеніе человѣчества по пути усовершенія началось именно только съ христіанствомъ. Если бы христіанство не вошло въ міръ; то греческое и римское образованіе также мало принесло бы пользы человѣчеству, какъ и древнія цивилизаціи индійцевъ, египтянъ, вавилонянъ, персовъ и друг. Язычество, само по себѣ, всегда вело и ведетъ людей не къ возвышенію, а къ болѣе и болѣе глубокому паденію. Варварство многихъ племенъ и народовъ—прямой плодъ язычества. Доселѣ существующія племена дикихъ—совсѣмъ не представители первобытнаго состоянія человѣка, не младенчествующіе народы, какъ думаютъ натуралисты и матеріалисты, а племена одичавшія, дошедшія до такого состоянія мало по малу, подъ растлѣвающимъ вліяніемъ языческаго суевѣрія. «Вопреки мнѣнію Руссо и его послѣдователей,—говоритъ Фр. Шлегель,—мы признаемъ въ естественномъ состояніи дикихъ племенъ не первоначальное состояніе человѣчества, а одичаніе, вырожденіе (Philosoph. der Geschichte, 1829). Къ такому же окончательному заключенію приходили и многіе другіе ученые, занимавшіеся историческими изслѣдованіями той или другой стороны быта языческихъ народовъ (наприм. Шеллингъ—Vorlesung über die Methode der academisch. Stud. S. 167, и друг.). Въ новѣйшее время, въ средней Африкѣ, въ теченіи ста лѣтъ, страшно развилось людоѣдство: такого рода явленіе яснѣе всего показываетъ, какое движеніе можетъ быть свойственно такъ называемому натуральному человѣку, какъ скоро онъ предоставленъ самому себѣ.—Въ мірѣ магометанскомъ, также какъ и въ мірѣ языческомъ, нельзя не видѣть растлѣвающаго начала, которое исключаетъ истинно-прогрессивное движеніе, хотя и не препятствуетъ временному успѣху въ немъ просвѣщенія. Магометане, при первыхъ калифахъ, достигли значительной степени образованія; но потомъ съ каждымъ вѣкомъ стали падать ниже и ниже, и едва ли кто рѣшится утверждать, что для магометанства есть будущее.

Все это говоритъ прямо и положительно, что жизнь человѣчества исходитъ отъ Христа Спасителя, что Его явленіе въ мірѣ есть средоточіе всѣхъ историческихъ событій и что вели-

вій смыслъ всемірной исторіи понятенъ только тогда, когда мы читаемъ ее, какъ исторію спасенія падшаго человѣка, раздѣляющуюся на двѣ главныя части, или на два завѣта, завѣтъ благодати, приготовляющей міръ ко спасеаію, и завѣтъ благодати, совершающей спасеніе міра.

Ветхозавѣтныя обѣтованія, пророчества и прообразованія относительно таинства искупленія.

Обѣтованіе искупленія, данное первымъ людямъ должно было переходить въ потомствѣ ихъ изъ рода въ родъ и служить главнымъ началомъ вѣры и жизни всего человѣчества. Къ несчастію, большая часть потомства Адамова, погружаясь больше и больше въ чувственность, забыла наконецъ не только обѣтованіе Божіе, но и самаго Бога, и потому весь первый міръ, кромѣ одного семейства изъ племени Сиѳова, погибъ въ водахъ всемірнаго потопа за свое невѣріе. Послѣ потопа, въ потомствѣ Ноевомъ снова начало распространяться забвеніе завѣта Божія и если не являлось прежнее невѣріе, то мѣсто его заступило почти всеобщее суевѣріе. Тогда Богъ избралъ изъ потомства Симова мужа чистой и крѣпкой вѣры и, отдѣливъ его отъ прочихъ людей, для того, чтобы воспитать въ немъ отца вѣрующихъ, далъ ему высокое обѣтованіе, что въ *сѣмени его благословятся всѣ народы земные* (Быт. 12, 3; 22, 12). Тоже обѣтованіе Богъ повторилъ потомъ Исааку и Іакову (Быт. 26, 4; 28, 12). Итакъ приготовительныя дѣйствія Божіи къ совершенію искупленія человѣка должны были теперь, такъ сказать, сосредоточиться въ одномъ избранномъ племени, въ потомствѣ Авраама. Дѣйствительно, завѣтъ искупленія положенъ былъ

въ основу всей жизни избраннаго народа Божія, образовавшагося изъ потомства Авраамова, и постоянно уяснялся и раскрывался въ немъ новыми откровеніями Божіими.

Когда Іаковъ, благословляя сыновъ своихъ, предрекалъ имъ, что́ ожидаетъ ихъ въ будущемъ (Быт. 49 глав.): то, обращаясь къ Іудѣ, сказалъ: *Іуда! тебя восхвалятъ братья твои... Не отнимется скипетръ отъ Іуды и законоположникъ отъ чреслъ его, пока не прійдетъ Шилогъ, и Ему покорность народовъ* (49, 8—10). Смыслъ пророческаго благословенія таковъ: цари и правители избраннаго народа будутъ изъ колѣна Іудина, до тѣхъ поръ—пока не прійдетъ Умиритель и Искупитель; а по пришествіи Искупителя, царство Іудино замѣнено будетъ всемірнымъ царствомъ покорныхъ Искупителю народовъ.—Моисей, предъ кончиною своею, въ утѣшеніе и наставленіе народу израильскому говорилъ такъ: *Пророка изъ братіи твоей, якоже мене, воздвигнетъ тебѣ Господь Богъ твой: Того послушайте* (Втор. 18, 15). Богодухновенные псалмопѣвцы созерцали въ духѣ своемъ и изображали въ пѣсняхъ своихъ то необыкновеннаго въ мірѣ Царя—*Христа*, или *Мессію* (Пс. 2), *прекраснѣйшаго изъ сыновъ человѣческихъ* и вмѣстѣ *вѣчно царствующаго Владыку* (Пс. 44), *сидящаго одесную Бога и господствующаго надъ міромъ* (Пс. 108; то необыкновеннаго въ мірѣ Страдальца, являющагося къ намъ по вѣчному опредѣленію для того, чтобы замѣнить Собою всесожженіе и жертвы за грѣхъ (Пс. 39, 7—9) и подвергающагося безпримѣрнымъ мученіямъ за людей, чтобы *ожило сердце* ихъ *на вѣкъ* и *обратились ко Го-*

споду всѣ концы земли (Пс. 21, 15—19; 27, 28). Пророки, призывая народъ свой къ обращенію отъ беззаконій, въ которыя онъ впадалъ такъ часто, и утѣшая его въ несчастіяхъ, которыя разражались надъ нимъ съ такою страшною силою, обращали взоръ его по преимуществу къ будущему и тамъ предъуказывали ему и всепримиряющую жертву за людей, и царство обновленной жизни. Замѣчательнѣйшія въ этомъ отношеніи пророчества: Исаіи о *рабѣ Іеговы* (53 гл.), Іереміи и Іезекіиля о *новомъ завѣтѣ*, или *о написаніи закона Божія на сердцахъ людей* (Іер. 31, 31—34 и 32, 37—40; Іезек. 11, 18—20; 36, 26—29), и Іоиля *объ изліяніи въ послѣдніе дни отъ Духа Божія на всякую плоть* (Іоил. 2, 28—32). Вмѣстѣ съ указаніемъ на существенныя черты лица и служенія грядущаго Искупителя, пророки обозначали и различныя обстоятельства явленія жизни Его, какъ-то: *мѣсто* и *образъ рожденія* (въ Виѳлеемѣ—Мих. 5, 1,—отъ Дѣвы—Ис. 7, 14), *время* Его *пришествія* въ міръ и *продолженіе* Его служенія (седмины Даніила 9, 25. 26), проповѣдь о Немъ *предтечи* (Малах. 3, 1), *торжественный входъ* Его въ Іерусалимъ (Зах. 9, 9) и *преданіе* Его за 30 сребренниковъ (11, 12. 13).

Кромѣ пророческаго слова объ искупителѣ, были еще пророческіе знаки или *прообразы* искупленія. Такъ обрядовый законъ ветхаго завѣта, по ученію ап. Павла, весь былъ *тѣнію грядущихъ благъ* (Евр. 10. 1). Въ особенности жертвоприношенія предуказывали таинство примиренія человѣка съ Богомъ въ будущей великой жертвѣ Искупителя. Они установлены вскорѣ по паденіи человѣка и имѣютъ, оче-

видно, тѣснѣйшую связь съ первообѣтованіемъ Божіимъ, какъ вещественное выраженіе его смысла. Поэтому и возобновленія завѣта Божія, происходившія въ нѣкоторыхъ важнѣйшихъ случаяхъ, совершались при жертвѣ: такъ именно было по обновленіи міра послѣ потопа (Быт. 8, 20—22; 9, 1—17) и по переселеніи Авраама въ землю ханаанскую, при откровеніи ему объ особенномъ назначеніи его потомства (гл. 15). Въ законѣ Моисеевомъ различается нѣсколько родовъ жертвъ, но общее значеніе жертвы не измѣняется отъ этого, и ап. Павелъ, въ объясненіе ветхозавѣтнаго жертвоприношенія вообще, говоритъ такъ: *все почти по закону очищается кровію, и безъ пролитія крови не бываетъ прощенія... Но не возможно, чтобы кровь телцовъ и козловъ уничтожала грѣхи. Посему Христосъ, входя въ міръ, говоритъ: жертвы и приношеній Ты* (Богъ-Отецъ) *не восхотѣлъ, но тѣло уготовалъ Мнѣ... Потомъ прибавляетъ: се иду исполнить волю твою. Боже. Отмѣняетъ первое, чтобы поставить второе. По сей-то волѣ освящены мы единократнымъ приношеніемъ тѣла Іисуса Христа* (Евр. 9, 22; 10, 4. 5. 9. 10). Изъ другихъ учрежденій ветхаго завѣта довольно указать на *обрѣзаніе* и *Пасху*, какъ на знаменательнѣйшіе образы будущаго: обрѣзаніе было печатію *праведности чрезъ вѣру* (Рим. 4, 11), Пасха знаменіемъ искупленія чрезъ *закланнаго отъ созданія міра Агнца* (Апок. 13, 18).—Многія событія ветхозавѣтной исторіи имѣютъ также характеръ прообразовательный и только въ значеніи предзнаменованій объясняются вполнѣ удовлетворительно. Когда, напримѣръ, Богъ требовалъ отъ Авраама необыкновенной

жертвы: *возми сына твоего, единственнаго твоего, котораго ты любишь, Исаака, и пойди на землю Моріа и тамъ принеси его во всесожженіе* (Быт. 22 гл.); то Онъ каждою чертою повелѣнія своего предъизображалъ собственное дѣло, о которомъ евангелистъ говоритъ: *тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына своего единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16). Совершивши въ духѣ повелѣніе Божіе, Авраамъ какъ-бы прозрѣлъ въ будущее, предзнаменованное жертвоприношеніемъ его, и созерцалъ *день Христовъ* (Іоан. 8, 59). Прообразовательное значеніе многихъ другихъ событій ветхаго завѣта ясно указывается въ различныхъ мѣстахъ новозавѣтнаго Писанія (Іоан. 3, 14; Матѳ. 16, 4; 1 Кор. 10. 1—4; Колос. 2, 16. 17; Евр. 7 и 9 гл. и друг).

Направленіе всей древней исторіи къ одному главному событію въ мірѣ человѣческомъ, именно, къ явленію въ немъ Искупителя.

Избраніе народа еврейскаго не было *оставленіемъ* прочихъ народовъ: *или іудеевъ Богъ токмо, а не и языковъ? Ей и языковъ* (Рим. 3, 29). Велико было, говоритъ св. апостолъ, преимущество іудеевъ во всѣхъ отношеніяхъ, а особенно въ томъ, что имъ ввѣрено было слово Божіе (Рим. 3, 2); но спасеніе не составляло исключительнаго достоянія ихъ: ибо *у Бога нѣтъ лицепріятія* (2, 11),—*одинъ Богъ, который оправдываетъ обрѣзанныхъ по вѣрѣ и необрѣзанныхъ чрезъ вѣру* (3, 30). Спасеніе для всѣхъ было впереди, въ одномъ Спасителѣ, и промыслъ Божій направлялъ весь

древній міръ къ участію въ благодати готовившагося совершиться искупленія человѣка.

Безъ непосредсвеннаго откровенія свыше, язычники должны были больше и больше убѣждаться въ томъ, что собственными силами и средствами своими человѣкъ не въ состояніи достигнуть ни такого вѣдѣнія, которое освѣщало бы ему путь его жизни, ни такого блага, которое успокоивало бы его сердце. Много труда употреблено было лучшими изъ язычниковъ для того, чтобы найти вѣрный и надежный путь къ истинному просвѣщенію человѣка и благоустроенію его жизни; но усилія ихъ мало приносили существенной пользы человѣку. Между древними народами греки, безспорно, достигли высшей степени естественнаго развитія: однакожъ, въ самую цвѣтущую пору просвѣщенія Греціи, величайшіе и благоразумнѣйшіе умы ея прямо сознавались въ невѣдѣніи истины и въ безсиліи помочь нравственному возвышенію общества. А такое сознаніе можно назвать драгоцѣннымъ плодомъ историческаго воспитанія человѣка; потому что оно способно было возбуждать въ людяхъ живое чувство нужды въ небесной помощи и приготовляло ихъ къ самому принятію высшей помощи. Дѣйствительно Сократъ и Платонъ говорили уже о необходимости божественнаго наставника для просвѣщенія человѣчества и направленія его на путь добра (Разг. Алкив.); а въ послѣдствіи времени чувство такой нужды должно было дѣлаться и дѣлалось еще живѣе, по крайней мѣрѣ въ тѣхъ людяхъ, которые произвольно не заглушали въ себѣ голоса совѣсти. Опытъ древняго

міра въ этомъ отношеніи глубоко поучителенъ и для временъ послѣдующихъ.

Совнѣ языческій міръ постоянно стремился къ образованію обширнѣйшихъ и сильнѣйшихъ царствъ на землѣ. Такое стремленіе было свойственно язычеству, потому что, отчуждая людей отъ Бога, оно побуждало ихъ сосредоточивать свои силы для осуществленія врожденнаго человѣку желанія счастія. Отсюда—поочередное явленіе великихъ монархій въ древнемъ мірѣ. Но хотя это происходило по естественнымъ причинамъ, тѣмъ не менѣе служило великой цѣли провидѣнія Божія приготовить міръ языческій къ христіанству. Почти за шесть вѣковъ до рождества Христова пророку Даніилу открыто было, какія царства одно за другимъ появятся преобладающими на землѣ и чѣмъ разрѣшится судьба древняго міра (Дан. 2 глав.); при этомъ сказано, что *Вышній владѣетъ царствомъ человѣческимъ и емуже восхощетъ дастъ е* (4, 14), то есть: всѣ движенія и перемѣны въ области исторіи происходятъ не только не безъ воли верховнаго Міроправителя, но и прямо по Его намѣреніямъ. Высшая цѣль объединенія древняго міра состояла въ томъ, чтобы чрезъ внѣшнее сближеніе различныхъ народовъ сгладить рѣзкія особенности ихъ, которыя ослабляли въ людяхъ сознаніе единства человѣческаго рода и могли служить препятствіемъ къ обобщенію великихъ и спасительныхъ истинъ новозавѣтнаго откровенія.

Среди языческаго міра богоизбранный народъ исполнялъ служеніе проповѣдника истинной вѣры. Его отношенія къ другимъ народамъ въ высшей

степени замѣчательны. Еще родоначальникъ его Авраамъ постоянно принуждаемъ былъ обстоятельствами переходить съ мѣста на мѣсто и сближаться съ разными лицами и народами; тоже было съ Исаакомъ; при Іаковѣ все племя Авраамово перенесено было въ Египетъ и тамъ возрасло въ цѣлый народъ. Такъ съ самыхъ первыхъ поръ существованія своего Израиль приготовлялся уже нѣкоторымъ образомъ къ предназначенному ему миссіонерскому служенію между народами. *Рукою крѣпкою и мышцею высокою* Господь извелъ его изъ Египта и ввелъ въ землю обѣтованную. Тогда не одни израильтяне могли видѣть и чувствовать, что великъ Богъ Авраама, Исаака и Іакова! Цвѣтущимъ временемъ еврейскаго народа было время царствованій Давида и Соломона, время очень краткое, но сдѣлавшее народъ Божій славнымъ на землѣ, такъ что цари не только искали дружества съ нимъ, но и приходили къ нему учиться мудрости. Созданный Іеговѣ храмъ былъ единственнымъ на землѣ храмомъ Божіимъ, и въ немъ могли призывать имя единаго истиннаго Бога не только сыны Израиля, но и пришельцы изъ язычниковъ (3 Цар. 7, 41—43). Затѣмъ, по распаденіи царства еврейскаго на два отдѣльныя и большею частію враждебныя одно другому царства, внѣшнее благосостояніе евреевъ начало упадать, вмѣстѣ съ упадкомъ въ нихъ вѣры и благочестія; но тогда одинъ за другимъ возставали въ народѣ Божіемъ пророки, и голосъ ихъ слышенъ былъ даже за предѣлами ихъ отечества. Открывая опредѣленія Божіи не только объ Израилѣ, но и о другихъ народахъ,

они заранѣе, такъ сказать, писали исторію міра человѣческаго, для того чтобы всѣ могли видѣть въ ней исполненіе воли единаго верховнаго Правителя міра. Дальнѣйшая судьба народа Божія, по видимому, была очень печальна: съ одной стороны, послѣ паденія царства израильскаго, онъ состоялъ только изъ двухъ колѣнъ, Іудина и Веніаминова, съ другой, начиная съ плѣненія вавилонскаго, онъ часто сталъ подвергаться чужеземному владычеству, пока окончательно не былъ порабощенъ римлянами. Но, не смотря на всѣ испытанія свои, которыя самъ навлекалъ на себя своею невѣрностію Богу, онъ продолжалъ служить главной цѣли своего избранія. Теряя постепенно свою самостоятельность, онъ началъ разливаться по всему міру и, вмѣстѣ съ тѣмъ, разносить повсюду свои вѣрованія и чаянія. Языческія государства показывали себя большею чтстію терпѣливыми въ отношеніи къ іудейству: пользуясь этимъ, іудеи разсѣянія вездѣ заводили синагоги и подобно палестинскимъ братьямъ своимъ каждую субботу читали и слушали въ нихъ законъ Моисеевъ и пророковъ. Со временъ Маккавеевъ въ іудействѣ появилось даже особенное стремленіе къ распространенію своей вѣры между язычниками, и фарисеи, по словамъ Спасителя, *преходили море и сушу, сотворити единаго пришельца* (прозелита) Матѳ. 23, 15. Переводъ св. Писанія съ еврейскаго языка на греческій, сдѣланный раньше чѣмъ за 2 вѣка до Р. Х., еще больше способствовалъ ознакомленію язычниковъ съ откровеніемъ Божіимъ. Правда, у язычниковъ было предъубѣжденіе противъ евреевъ; но тѣмъ

не менѣе, при сравненіи языческаго суевѣрія съ вѣрою въ истиннаго Бога, многіе оставляли первое и обращались къ послѣдней. Прозелиты іудейства постоянно умножались, особенно въ большихъ городахъ, такъ что это возбудило наконецъ опасенія и жалобы въ нѣкоторыхъ ревнителяхъ части Рима (у бл. Августина приводятся слова Сенеки по этому случаю: usque eo sceteratissimae gentis consvetudo convaluit, ut per omnes jam terras recepta est, victi victoribus leges dederunt. De civit Dei VI, 11). Если не такъ многіе рѣшались повергнуться обрѣзанію, чтобы совершенно вступить въ іудейство; то весьма многіе отрекались отъ идолопоклонства, чтобы быть въ числѣ слушателей богооткровеннаго Писанія, и обязывались чтить единаго истиннаго Бога. Все это, очевидно, служило приготовительнымъ средствомъ для распространенія въ языческомъ мірѣ того животворнаго свѣта истины и жизни, который долженъ былъ принесть на землю обѣтованный Спаситель міра.

Итакъ языческій міръ, по видимому во всемъ предоставленный себѣ самому, на самомъ дѣлѣ также руководимъ былъ Богомъ къ принятію и усвоенію дара спасенія, какъ и Израиль, хотя средства приготовленія того и другаго къ благодати новаго завѣта были различны. Различіе это зависѣло главнымъ образомъ отъ того, что Израиль получилъ особое назначеніе—возрастить въ себѣ благословенное поколѣніе родоначальниковъ Спасителя по плоти: *его отцы*, говоритъ апостолъ, *отъ него Христосъ по плоти, сый надъ всѣми Богъ, благословенъ во вѣки* (Рим. 9, 5). Такимъ образомъ въ избранномъ народѣ, подъ

особеннымъ смотрѣніемъ Божіимъ, приготовлялось спасеніе для человѣчества; но само человѣчество приготовлялось для спасенія и въ язычествѣ, и— даже по преимуществу въ язычествѣ, какъ открылось потомъ изъ исторіи распространенія христіанской вѣры.

§ 28. Исполненіе времени, предопредѣленнаго Богомъ для приготовленія рода человѣческаго къ благодати искупленія.

Подъ конецъ ветхозавѣтныхъ временъ, внутреннее и внѣшнее состояніе тогдашняго міра ясно указывало на приближеніе благодатной поры обновленія или возрожденія человѣка чрезъ обѣтованнаго Спасителя.

Израиль видимо отживалъ свое время. Пророчество давно уже прекратилось въ немъ, и *князь отъ Іуды оскудѣлъ*, когда угасла фамилія Маккавеевъ и во главѣ іудейскаго царства явился иноплеменникъ, усердный слуга Кесаря и жестокій тиранъ подвластнаго ему народа. Срокъ избранія Израиля ясно приходилъ къ концу. Сами іудеи, можно сказать, со дня на день ожидали появленія Мессіи.

Еще во время Маккавеевъ въ Іудеѣ былъ такой случай, что народъ и жрецы, избравши одного первосвященника (Симона), положили прямо, что онъ будетъ исполнять служеніе свое до времени появленія Обѣтованнаго: *іудеи и жрецы благоволиша быти Симону вождемъ и архіереемъ во вѣкъ, дондеже востанетъ пророкъ вѣренъ* (1 Мак. 14, 41). А какъ велико и живо было у іудеевъ чаяніе Мессіи во время самаго явленія Христа Спасителя, ясно между прочимъ изъ того, какое дѣйствіе на іудеевъ произвела проповѣдь св. Предтечи о наступающихъ временахъ

царства небеснаго, то есть, царства Мессіи (Матѳ. 3, 5; Марк. 1, 5; Лук. 3, 15; Іоан. 1, 19), и изъ другихъ случаевъ, замѣченныхъ въ евангельской исторіи; наприм. Іоан. 1, 45; 4, 25; 10, 24.

Язычество долгимъ путемъ естественнаго развитія пришло наконецъ къ послѣднему убѣжденію въ несостоятельности собственныхъ силъ и средствъ къ удовлетворенію кореннымъ и существеннымъ потребностямъ духа человѣческаго. Религіозная жизнь язычниковъ разрушалась: философія отказывалась отъ самой надежды найти истину; никакая человѣческая мудрость и сила не въ состояніи были оживить то, что умирало. Отсюда, съ одной стороны, горькія жалобы на жизнь, съ другой—живое желаніе и чаяніе высшей, небесной помощи.

Каковы были нравственные нужды времени, объ этомъ можно судить по признаніямъ римскихъ писателей того вѣка. «Время таково,—говоритъ Титъ Ливій на первой страницѣ своей исторіи,—что не можетъ выносить ни тяжести пороковъ, ни врачеванія ихъ». Тацитъ, изображая нравы римскаго общества, рисуетъ самыя мрачныя картины, и, полный глубокаго негодованія на господствующій развратъ, высказываетъ по мѣстамъ самый горькій и безотрадный взглядъ на жизнь. Тоже самое, и еще гораздо рѣзче, выражаетъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своей естественной исторіи Плиній. Впрочемъ нравственное состояніе греко-римскаго міра въ эпоху появленія христіанства извѣстно всякому, кто сколько нибудь знакомъ съ исторіею римской имперіи.—Предчувствія и чаянія въ языческомъ мірѣ новыхъ временъ съ новымъ порядкомъ вещей ясно высказаны знаменитымъ поэтомъ римскимъ Виргіемъ. Въ одной изъ эклогъ своихъ онъ говоритъ, что настаетъ послѣднее время или послѣдній срокъ пророчествъ куманскихъ (т. е. Сивиллы Кум.). что вотъ-вотъ начнется новый рядъ вѣковъ и новый родъ человѣческій низойдетъ съ высотъ Олимпа; потомъ указываетъ на лице, съ буду-

щимъ царствомъ котораго минуетъ желѣзный вѣкъ и зацвѣтетъ на всей землѣ вѣкъ золотой; тогда, говоритъ, добродѣтель будетъ управлять міромъ человѣческимъ, перестанутъ звѣри терзать, такъ что дитя будетъ играть со львами, змѣи исчезнутъ и ядовитыя растенія посохнутъ, на терніяхъ будетъ расти виноградъ и съ дубовъ росою будетъ капать медъ (Eclog IV Pollio). Сходство этихъ образовъ съ пророческими (особ. Исаіи 55 гл. и дал.) показываетъ, гдѣ первоначальный источникъ всѣхъ подобныхъ чаяній въ языческомъ мірѣ.

Между тѣмъ, со внѣшней стороны, почти весь тогдашній міръ образовалъ собою одно царство. Народы, нѣкогда совершенно чуждые или враждебные одинъ другому, составляли одно политическое тѣло. Отъ Рейна и Дуная на сѣверѣ до пустынь Африки на югѣ и отъ Евфрата на востокѣ до атлантическаго океана на западѣ господствовала одна власть; большія военныя дороги пролегали чрезъ всю имперію и соединяли собою концы ея, а общее употребленіе въ ней языка греческаго и всесвѣтная торговля еще болѣе сближали входившія въ составъ ея различныя народности. Такое соединеніе міра въ одинъ государственный организмъ предъуготовило возможность скораго и удобнаго распространенія между народами новаго начала жизни, долженствовавшаго обновить и возродить человѣчество.

Такъ приготовленіе человѣчества къ благодати искупленія, начавшееся еще въ колыбели его и продолжавшееся непрерывно въ теченіи цѣлыхъ тысячелѣтій, доведено было наконецъ до возможной полноты. *Пріиде кончина лѣта* (полнота времени), и *посла Богъ Сына своего единороднаго, рождаемаго отъ жены, бываема подъ закономъ, да подзаконныя искупитъ, да всыновленіе воспріимемъ* (Галат. 3, 4. 5).

§ 29. Іисусъ Христосъ—обѣтованный Искупитель человѣка.

Обѣтованное сѣмя жены—сокрушитель змія и источникъ благословенія для рода человѣческаго, тотъ, котораго чаяли народы, какъ примирителя, и къ пришествію котораго приготовляемо было человѣчество въ теченіи многихъ вѣковъ, есть Господь нашъ Іисусъ Христосъ, родившійся отъ пресвятой Дѣвы въ царствованіе римскаго кесаря Августа, при царѣ іудейскомъ Иродѣ, въ городѣ Виѳлеемѣ,—вступившій въ торжественное служеніе свое при преемникѣ Августа Тиверіѣ, когда Іудеею управлялъ римскій намѣстникъ Пилатъ,—на четвертомъ году своего служенія пострадавшій и умершій отъ рукъ старѣйшинъ іудейскихъ, потомъ воскресшій и вознесшійся на небо.

Все, что предсказано было пророками объ Искупителѣ и Спасителѣ человѣка, совершенно исполнилось на Іисусѣ Христѣ, какъ показываетъ это евангельская исторія. Самъ Іисусъ Христосъ словомъ и дѣломъ свидѣтельствовалъ о Себѣ, что Онъ точно пришелъ свыше для искупленія и спасенія человѣка. Его божественныя совершенства—премудрость, святость, всемогущество, благость—служатъ самыми ясными и неоспоримыми доказательствами Его великаго званія. Если іудеи не признали въ Немъ обѣтованнаго Спасителя; то причиною тому было нравственное ослѣпленіе ихъ, о которомъ также предсказано было пророками. Іудеи не приняли Его, потому что, исказивши пророческій образъ Грядущаго, не нашли въ пришедшемъ оправданія

своихъ суетныхъ ожиданій; но Его приняло человѣчество, потому что обрѣло въ Немъ то, чего искало такъ долго и безъ чего страдало такъ тяжко,— обрѣло миръ съ Богомъ и жизнь истинную.

Такъ какъ въ есновѣ христіанской вѣры лежатъ не отвлеченныя или философскія какія нибудь начала, но историческія событія, средоточіемъ которыхъ служитъ событіе явленія въ мірѣ Христа Спасителя, то понятны усилія невѣрія подорвать достовѣрность евангельской исторіи. Но что сказалъ нѣкогда самъ Господь Савлу, думавшему разрушить дѣло Его, тоже должны бы были слышать, среди своихъ безразсудныхъ усилій, и всѣ враги истины евангельской, если бы страстная вражда противъ вѣры не заграждала ихъ слуха: *жестоко есть противу рожна прати.*

Когда бы евангельская исторія утверждалась на однихъ только сказаніяхъ четырехъ св. писателей, называемыхъ евангелистами; то и въ такомъ случаѣ достовѣрность ея была бы непререкаема. *Во первыхъ:* никто, кромѣ современниковъ и очевидцевъ евангельскихъ происшествій, не могъ бы передать ее съ такою точностію въ подробностяхъ этнографическаго, географическаго, историческаго и хронологическаго рода, какою отличаются наши евангелія. Время, въ которое жилъ Іисусъ Христосъ, составляло краткій періодъ іудейской исторіи, имѣвшій много особенностей, отличавшихъ его отъ временъ послѣдующихъ, и чѣмъ мельче эти особенности, тѣмъ труднѣе было бы позднѣйшимъ составителямъ евангельской исторіи уберечься отъ различныхъ ошибокъ въ этомъ родѣ. Между тѣмъ въ нашихъ евангеліяхъ нѣтъ ни одной такой ошибки. Они прошли чрезъ горнило самой строгой и нерасположенной къ нимъ критики, и никакой чуждой примѣси къ подлинно-историческому ихъ содержанію ни въ одномъ изъ нихъ не обнаружено (См. Michaelis Einleitung in das N T). *Во вторыхъ:* никто, кромѣ видѣвшихъ и слышавшихъ Господа Спасителя, не могъ бы изобразить такое совершенное и святое лице, какимъ Онъ является въ простыхъ и безъискусственныхъ повѣствованіяхъ св. евангелистовъ. Это—не идеальный

характеръ, не вымышленный образъ, а дѣйствительное лице, но въ тоже время—лице безпримѣрное, съ такими свойствами и совершенствами, какія превышали самыя представленія людей о совершенномъ существѣ на землѣ и къ изобрѣтенію которыхъ менѣе всего способны были люди того времени, не исключая и іудеевъ. Въ памятникахъ раввинской письменности можно находить образцы болѣе или менѣе идеальнаго изображенія праведника и мудреца, по понятіямъ тогдашнихъ іудеевъ (типическія лица такого рода: Гиллелъ, Гамаліилъ, Рабби Самуилъ и подоб.); но между этими образцами нравственнаго совершенства и божественнымъ лицемъ изображаемаго въ евангеліяхъ Христа Спасителя—безконечное различіе и большею частію даже прямая противуположность. Какъ же это могло случиться, что люди, воспитанные въ понятіяхъ и правилахъ своего народа, притомъ—безъ особеннаго образованія и съ явною привязанностію къ отечественнымъ обычаямъ и нравамъ, могли измыслить такой характеръ, который не только стоитъ неизмѣримо выше образцовыхъ личностей ихъ народа, но и во многомъ противуположенъ имъ? На это нѣтъ и не можетъ быть другаго отвѣта, кромѣ того, что евангелисты писали съ живаго подлинника и изображали то, что видѣли и слышали сами, или по крайней мѣрѣ приняли отъ видѣвшихъ и слышавшихъ это (1 Іоан. 1, 1—4; Лук. 1, 1. 2). Отсюда, въ *третьихъ*, совершенное согласіе между евангелистами въ общемъ, существенномъ, и характеристическое различіе въ частностяхъ, простирающееся иногда до наружнаго разногласія. То и другое служитъ вѣрнѣйшимъ признакомъ подлинности ихъ свидѣтельствъ. Прочитавши всѣхъ евангелистовъ, мы выносимъ изъ нихъ одинъ цѣльный образъ святѣйшаго лица Спасителя; но такое согласіе между св. писателями, очевидно, не условное, не преднамѣренное, потому что каждый изъ нихъ пишетъ совершенно независимо отъ другаго, безъ всякаго вниманія къ тому, какъ-бы не показалось что нибудь несогласнымъ съ свидѣтельствами прочихъ писателей, безъ всякаго опасенія взаимныхъ противорѣчій. Такъ пишутъ только вѣрные и безпристрастные лѣтописцы. *Наконецъ:* самое отношеніе св. писателей къ своему предмету таково, что не оставляетъ мѣста ни

малѣйшему подозрѣнію ихъ въ какой либо преднамѣренности, или въ вымыслѣ, или въ искаженіяхъ. Передавая, напримѣръ, то или другое ученіе Спасителя, они говорятъ такъ, какъ будто сами не подозрѣваютъ необыкновенной высоты и величайшаго значенія передаваемыхъ ими истинъ; они съ дѣтскою простотою упоминаютъ о своихъ собственныхъ слабостяхъ, недальновидности, или даже нѣкоторомъ неразуміи, не думая ни оправдываться, ни выставлять намѣренно рѣзкой противуположности между тогдашнимъ и позднѣйшимъ взглядомъ своимъ на вещи: они съ совершеннымъ безпристрастіемъ говорятъ обо всемъ, что происходило предъ ихъ глазами, было ли это благопріятно для ихъ Учителя и для нихъ самихъ, или напротивъ враждебно Ему и имъ, никого не порицая и не восхваляя, а просто излагая то, что было и какъ было. Всѣхъ этихъ качествъ вполнѣ достаточно для того, чтобы свидѣтельства евангелистовъ, разсматриваемыя даже съ одной научной точки зрѣнія, признаны были совершенно достовѣрными, и если сравнивать ихъ съ лучшими лѣтописями, составляющими вѣрнѣйшій источникъ исторіи, то справедливость требуетъ дать имъ первое мѣсто между такими памятниками историческими. Поэтому, повторяемъ, еслибъ евангельская исторія не имѣла другихъ источниковъ и подтвержденій, кромѣ извѣстныхъ св. книгъ, называемыхъ евангеліями, то и тогда достовѣрность ея была бы неоспорима.

Но событіе явленія въ міръ Христа Спасителя, какъ событіе всемірное, извѣстно міру не изъ однихъ свящ. книгъ. Страна, гдѣ Спаситель совершилъ свое служеніе спасенію человѣка, доселѣ носитъ неизгладимые слѣды Его пребыванія и дѣйствованія въ ней, и милліоны людей различныхъ странъ и временъ съ благоговѣніемъ и радостію стремились и стремятся видѣть мѣста, сдѣлавшіяся священными для человѣчества. Нехристіанскіе писатели того же вѣка, въ который жилъ Іисусъ Христосъ, оставили намъ также прямыя свидѣтельства объ Основателѣ христіанства, свидѣтельства, даже вопреки намѣренію самихъ писателей показывающія не только подлинность событія, но и необыкновенное значеніе его для міра человѣческаго (Tacit. Annal. XV, 44; Sveton. Vit. Clavd. cap. 25; Іосифъ Флавій Древн.

Іудейск. XVIII, 3, 3; Талмуд. въ трактат. Sanhedr., fol 43, 107, и др.). Но важнѣйшій памятникъ истины евангельской исторіи, или—лучше—вѣчно живой свидѣтель ея есть само христіанство, или основанная Христомъ Церковь.

Какъ началась, возрастала и продолжаетъ возрастать Церковь христіанская?—Свидѣтели земнаго служенія Іисуса Храста, увѣрившись въ истинѣ Его божественнаго достоинства божественною мудростію Его слова, божественною силою Его дѣйствій, божественною святостію Его жизни и наконецъ воскресеніемъ Его изъ мертвыхъ, вознесеніеъъ на небо и ниспосланіемъ обѣтованнаго имъ Духа Утѣшителя, начали проповѣдывать о Немъ и во имя Его то, чему отъ Него же научились, и устроять общество вѣрующихъ по Его наставленіямъ и заповѣдямъ. Все это совершалось на глазахъ міра. Апостолы не таились съ своею проповѣдію. Въ продолженіи нѣсколькихъ десятилѣтій по вознесеніи Іисуса Христа они обошли почти всю вселенную и вездѣ основали Церкви христіанскія. Имъ вѣрили, потому что сама истина говорила ихъ устами, а чистота ихъ жизни, не земная сила ихъ дѣйствій, не человѣческая крѣпость ихъ упованія подтверждали ихъ ученіе. Міръ уступалъ не принужденію внѣшней силы, ни обаянію внѣшней славы, или учености, или краснорѣчія, ни приманкамъ какихъ нибудь житейскихъ выгодъ и удовольствій; напротивъ, принимая вѣру Христову отъ людей, богатыхъ только духомъ, сильныхъ только истиною и славныхъ одними благодатными дарами Божіими, но нищихъ, слабыхъ и уничиженныхъ по виду, онъ и самъ обязывался къ тяжелымъ для чувственной природы нашей лишеніямъ, къ труднымъ подвигамъ самоотверженія: онъ не порабощался и не увлекался, онъ свободно покорялся истинѣ и искренно предавался Іисусу Христу, сознавая умомъ и ощущая сердцемъ благодать возрожденія въ вѣрѣ Христовой. Если бы не было на землѣ Христа Спасителя, или если бы Онъ не былъ тѣмъ, чѣмъ изображаетъ Его евангельская исторія—*мужемъ засвидѣтельствованнымъ отъ Бога силами, чудесами и знаменіями, которыя Богъ сотворилъ чрезъ Него предъ глазами цѣлаго народа* (Дѣян. 2, 22); если бы апостолы не могли съ полною увѣревностію говорить того, что они

говорили: *сего Іисуса Богъ воскресилъ, чему всѣ мы свидѣтели* (Дѣян. 2, 32); если бы сами они не были живыми носителями мудрости и силы Христовой; если бы наконецъ и вѣрующіе не обрѣтали въ вѣрѣ евангельской истиннаго сокровища духовнаго и не дознавали собственнымъ внутреннимъ опытомъ возрождающей и спасающей силы христіанской вѣры: то образованіе и возрастаніе церкви Христовой было бы необъяснимо. По видимому, все было противъ христіанъ, а между тѣмъ не прошло и трехъ вѣковъ отъ начала христіанства, какъ древній міръ изъ языческаго преобразился въ христіанскій. И въ этомъ преобразованномъ мірѣ все становилось новымъ, какъ въ понятіяхъ, такъ и въ самой жизни. И этому міру, и только ему одному, несомнѣнно принадлежитъ вся будущность. Такимъ образомъ христіанство есть всемірный и всевѣковой свидѣтель о Христѣ, какъ объ истинномъ Спасителѣ человѣчества. Церковь христіанскую можно назвать со всею справедливостію непосредственною свидѣтельницею событій евангельскихъ: она видѣла то, что видѣли апостолы и *другіе самовидцы и слуги* Христовы, потому что она доселѣ таже, что была и во времена апостольскія, она живетъ съ тѣхъ поръ непрерывною жизнію, измѣняясь по своему внѣшнему составу, но оставаясь тою же въ существѣ своемъ.

Невѣрующая критика евангельской исторіи принуждена искать начала для своихъ заключеній внѣ исторіи. Она выходитъ изъ того, что ничего сверхъестественнаго нѣтъ въ нашемъ мірѣ и не должно быть въ исторіи міра человѣческаго. Но за этотъ произволъ въ избраніи для себя начала, она наказывается прямою нелѣпостію построеваемыхъ на немъ изъясненій евангельской исторіи. Для такой критики возможны только два способа изъясненія этой исторіи: надобно или обратить ее въ исторію естественныхъ происшествій и человѣческихъ дѣйствій, или— признать не исторіею, а миѳомъ. Оба эти способа уже испытаны (школы раціоналистическая и миѳологическая; представители ихъ: Павлюсъ—первой, Штраусъ—второй). Но попытки объяснить всѣ событія евангельскія по первому способу оказались до того несостоятельными, что критика, рѣшившаяся слѣдовать другому способу, безъ особеннаго труда разрушила всѣ постройки такъ

называемаго евэмеризма (Штраусъ—во введеніи къ сочиненію своему: Leben Iesu). Въ свою очередь и второй способъ не привелъ ни къ чему болѣе основательному. Приложеніе его къ изъясненію евангельской исторіи показало только то, какъ, при помощи болѣе или менѣе остроумныхъ гипотезъ, можно дѣйствительность превращать въ миѳъ и наоборотъ—мечты воображенія выдавать за дѣйствительность, наклоняя все къ оправданію какой нибудь предвзятой мысли. Если первый путь приводитъ къ явнымъ несообразностямъ въ изъясненіи историческихъ событій; то второй совсѣмъ сводитъ съ исторической почвы, направляя изслѣдователя въ область призрачнаго міра или въ пустоту скептицизма. Поэтому позднѣйшая критика не рѣшается идти ни тѣмъ, ни другимъ путемъ, но за то и не имѣетъ опредѣленнаго направленія, а какъ-бы блуждаетъ между указанными путями, то направляясь по одному, то возвращаясь къ другому (Ренанъ—въ Vie de Iesus. Въ другомъ сочиненіи Les Apôtres онъ, впрочемъ, почти совершенно держится методы Павлюса, не смотря на доказанную уже негодность ея; но за то и объясненія его исторіи дѣяній апостольскихъ могутъ не казаться оскорбительными для самаго здраваго смысла, не говоря уже о чувствѣ благочестія, развѣ только невѣжеству или фанатическому невѣрію). Такимъ образомъ невѣрующая критика, вмѣсто преднамѣреннаго вреда христіанской вѣрѣ, невольно оказала ей нѣкоторую услугу, показавъ на дѣлѣ, что сомнѣнія въ дѣйствительности евангельской исторіи ведутъ къ такимъ отрицаніямъ и предположеніямъ, съ которыми здравый смыслъ никогда не можетъ помириться.

Примѣч. Стóитъ замѣтить между прочитъ и то, что лица, даже не совсѣмъ расположенныя къ строго-христіанскому благочестію, но отличающіяся или истиннымъ критическимъ тактомъ, или поэтическимъ чутьёмъ, или высокимъ здравомысліемъ, рѣшительно не сочувствуютъ скептической критикѣ св. исторіи и выражаютъ противныя ей убѣжденія. Такъ Нибуръ выражаетъ свою увѣренность въ дѣйствительности евангельской исторіи слѣдующимъ образомъ: «Христосъ, котораго жизнь и страданія описаны (въ евангеліяхъ), имѣлъ бы для меня совершенно дѣйствительное бытіе, равно какъ и вся исторія о Немъ оставалась

бы для меня вполнѣ дѣйствительною, даже въ такомъ случаѣ, если бы изъ всего, что объ Немъ разсказано, ни одно сказаніе не было буквально вѣрно въ частностяхъ (Brief von 12 iul. 1812). Гете сказалъ: я почитаю евангелія совершенно подлинными, потому что въ нихъ есть отблескъ истиннаго величія, исходящаго отъ лица Христа, которое такъ божественно, какъ только можетъ божественное являться на землѣ (Eckerm. III. Seit. VII). А А. Гумбольдтъ отзывался о Штраусѣ такъ: «что мнѣ крайне не нравится въ Штраусѣ, это—его естествоиспытательское легкомысліе», то есть такой же произволъ въ гипотезахъ, какой привыкли дозволять себѣ естествоиспытатели.

§ 30. О лицѣ Іисуса Христа.

Іисусъ Христосъ есть вочеловѣчившійся Сынъ Божій, посему—истинный Богъ и истинный человѣкъ или—*Богочеловѣкъ*

Ученіе объ этомъ слова Божія.

Изъ пророческихъ наименованій обѣтованнаго Искупителя яснѣе всего выражаетъ такое понятіе о лицѣ Его наименованіе: *Эммануилъ*—съ нами Богъ (Исаіи 7, 14). Прилагаемое къ лицу, рожденному отъ человѣка, оно значитъ совершенно тоже, что—Богочеловѣкъ.

Самъ Іисусъ Христосъ, называя Себя Сыномъ Божіимъ и сыномъ человѣческимъ, равнымъ Отцу небесному и меньшимъ Его, ясно указываетъ также на двоякое естество свое, божеское и человѣческое (Матѳ. 26, 63, 64; Іоан. 10, 30; 14, 28 и мног. друг.).

По ученію св. апостоловъ, Іисусъ Христосъ есть воплотившееся Слово Божіе, или единородный Сынъ Божій, явившійся въ человѣческомъ естествѣ: *и Слово плоть бысть, и вселися въ ны, и видѣхомъ славу*

Его, славу яко единороднаго отъ Отца, исполнъ благодати и истины (Іоан. 1, 14). *Егда пріидѣ кончина лѣта, посла Богъ Сына своего, рождаемаго отъ жены, бываема подъ закономъ* (Гал. 4, 4). *И Онъ, будучи образомъ Божіимъ, не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу, но уничижилъ Себя самаго, принявъ образъ раба, сдѣлавшись подобнымъ человѣкамъ, и по виду ставъ какъ человѣкъ* (Филип. 2, 6—11).

Раскрытіе и опредѣленіе этого догмата въ церкви.

Ученіе объ Іисусѣ Христѣ, какъ о Богочеловѣкѣ, составляетъ основный догматъ христіанства. Всякое отступленіе отъ него есть уже существенное отступленіе отъ христіанства. Поэтому въ исторіи вѣроученія христіанскаго раскрытіе и утвержденіе его естественно занимаетъ важнѣйшее мѣсто.

Такъ какъ въ богооткровенномъ ученіи о лицѣ Іисуса Христа—три стороны, именно: ученіе о божествѣ и человѣчествѣ Іисуса Христа и объ образѣ соединенія въ Немъ того и другаго; то и раскрытіе этого ученія состояло въ точнѣйшемъ разъясненіи его смысла въ всѣхъ указанныхъ отношеніяхъ. О божествѣ Іисуса Христа первый вселенскій соборъ изложилъ слѣдующее ученіе, направленное главнымъ образомъ противъ заблужденія Арія: «вѣруемъ въ Господа нашего Іисуса Христа, Сына Божія, единороднаго, иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ, свѣта отъ свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша». Тотъ же соборъ, продолжая исповѣданіе истинной вѣры въ Іисуса Христа, гово-

ритъ о человѣчествѣ Его такъ: «насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія сшедшаго съ небесъ и воплотившагося отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы и вочеловѣчшася». Слова: *единосущный Отцу* и *вочеловѣчшійся*, служатъ самыми точными выраженіями означаемыхъ ими понятій; ибо единосущный Богу есть истинный Богъ и вочеловѣчшійся есть истинный человѣкъ. Объ образѣ соединенія божества и человѣчества въ Іисусѣ Христѣ составлены догматическія опредѣленія на третьемъ, четвертомъ и шестомъ вселенскихъ соборахъ, противъ различныхъ ересей, искажавшихъ ученіе слова Божія объ этомъ предметѣ. Третій вселенскій соборъ (ефесскій) осудилъ ересь Несторія, который училъ, что Іисусъ Христосъ родился простымъ человѣкомъ и Сынъ Божій вселися въ Него какъ въ храмъ, или соединился съ Нимъ только нравственно, а не ѵпостасно. Вопреки такому лжеученію соборомъ опредѣлено исповѣдывать въ Іисусѣ Христѣ *ѵпостасное* соединеніе божества и человѣчества, то есть, соединеніе двухъ естествъ въ одномъ лицѣ. Четвертый вселенскій соборъ (халкидонскій) осудилъ лжеученіе Евтихія, который, въ противуположность Несторію, сливалъ оба естества въ Іисусѣ Христѣ, такъ—какъ-бы человѣчество было совершенно поглощено въ Немъ божествомъ. Осуждая новую ересь, соборъ подтвердилъ осужденіе и прежней и вопреки той и другой опредѣлилъ исповѣдывать соединеніе двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ *нераздѣльное, несліянное, неизмѣнное, неразлучное*. Шестой вселенскій соборъ (константинопольскій 2-й) осудилъ ересь монофелитовъ, кото-

рые хотя отступали отъ послѣдователей Евтихія, прозванныхъ монофизитами, признавая въ Іисусѣ Христѣ два естества, но оставались вѣрными евтихіанству въ томъ, что признавали въ Іисусѣ Христѣ одну только волю. Догматическое опредѣленіе 6-го вселенскаго собора таково: «исповѣдуемъ въ Немъ два естественныя желанія или воли и два естественныя дѣйствія; но двѣ воли исповѣдуемъ не противныя между собою, а говоримъ, что человѣческая воля была покорна въ Немъ божественной и всеуправляющей Его волѣ».

Итакъ, по ученію Церкви, божество и человѣчество соединились въ Іисусѣ Христѣ такъ, что: 1) въ лицѣ Его одинъ и тотъ же Сынъ Божій есть Богъ и человѣкъ: божество и человѣчество не составляютъ въ Немъ двухъ ѵпостасей, хотя то и другое остаются въ Немъ цѣлы и не сливаются одно съ другимъ; 2) не только сущности, но и свойства каждаго естества въ Немъ остались цѣлы, такъ что въ Немъ два естественные хотѣнія и дѣйствія, божеское и человѣческое, и двоякое званіе, божеское и человѣческое: божеству въ Немъ принадлежатъ чудеса, всевѣдѣніе, вообще все, что выше человѣческой природы, человѣчеству—скорби, страданія и все прочее, что неприлично существу божественному, кромѣ одного грѣха, который и человѣку сдѣлался естественнымъ только по паденіи его; 3) соединеніе естествъ въ Іисусѣ Христѣ имѣетъ начало свое въ самомъ зачатіи Его Дѣвою Маріею, оставалось цѣлымъ въ самой смерти Его по человѣчеству и продолжается въ вѣчность по воскресеніи Его.

Слѣдствіе соединенія двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ.

По отношенію къ самому Іисусу Христу. Какъ Богочеловѣку, Ему даются наименованія то по одному, то по другому естеству Его, наприм. *Господь славы*, или *человѣкъ Христосъ Іисусъ;* но въ томъ и другомъ случаѣ разумѣется одно и тоже лице. Ему приписываются различныя и даже противуположныя свойства, наприм. *Господа славы распяли* (1 Кор. 2, 8); *начальника жизни убили* (Дѣян. 3, 15) и под.; но они въ Немъ не противорѣчатъ одно другому, потому что, при соединеніи двухъ естествъ въ одномъ лицѣ, и свойства ихъ принадлежатъ одному и тому же лицу. Также надобно разсуждать и о дѣйствіяхъ Іисуса Христа: и божественныя и человѣческія дѣйствія Его принадлежатъ Ему такъ, что всякое изъ нихъ есть дѣйствіе богочеловѣческое, или *богомужное;* наприм. Онъ страдалъ по человѣческому естеству, но не какъ только человѣкъ, а какъ Богочеловѣкъ, почему страданія Его и спасительны для насъ. На томъ же основаніи мы поклоняемся Іисусу Христу единымъ божескимъ поклоненіемъ, не различая въ Немъ божества отъ человѣчества. (Филип. 2, 10).

По отношенію къ пресвятой Дѣвѣ Маріи. Такъ какъ Іисусъ Христосъ въ самомъ зачатіи своемъ былъ не только человѣкъ, но и Богъ; то пресвятая Дѣва, зачавшая Его безъ сѣмени мужескаго, осталась дѣвою и по рожденіи Его, и родившая Богочеловѣка, лице божественное, сдѣлалась Богородицею. Почему Она достойно именуется и почитается *Приснодѣвою* и *Богоматерію.*

Естество человѣческое въ Іисусѣ Христѣ можно представлять въ такомъ же отношеніи къ его божественной природѣ, въ какомъ естество животное въ человѣкѣ находится въ духу человѣческому. Въ человѣкѣ есть все, изъ чего состоитъ животное; но природа животныхъ соединена въ немъ съ разумно-свободнымъ духомъ и чрезъ это получаетъ высшія свойства, не переставая однакожъ быть тѣмъ, чѣмъ оно есть въ животныхъ. Человѣкъ сознаетъ себя и плотію и духомъ, желаетъ какъ существо чувственное и какъ свободно-разумный духъ, дѣйствуетъ по образу окружающихъ его живыхъ тварей и вмѣстѣ—ему только свойственнымъ образомъ. Но, при различіи въ немъ природъ, съ разными ихъ свойствами, онъ не животное и духъ какъ два раздѣльныя существа, объединенныя только совнѣ, а одинъ человѣкъ. Животное, какъ недѣлимое, существуетъ особо; но животное естество въ человѣкѣ не есть уже особь (индивидуумъ): оно—въ единеніи съ личностію духа и вмѣстѣ съ духомъ составляетъ одного человѣка, одно разумно—чувственное существо. Подобнымъ образомъ въ Іисусѣ Христѣ есть все, изъ чего состоитъ человѣкъ; но природа человѣческая соединена въ Немъ съ божествомъ и чрезъ это получила высшія свойства, оставаясь однакожъ человѣческою природою. Въ Іисусѣ Христѣ—двоякое вѣдѣніе, двоякое хотѣніе, двоякое дѣйствіе божеское и человѣческое; но Онъ—одно лице. Человѣчество въ Немъ не есть отдѣльная, самостоятельная личность; оно—въ единеніи съ лицемъ Сына Божія, и потому Іисусъ Христосъ есть Богочеловѣкъ, Сынъ Божій и Сынъ человѣческій въ одномъ лицѣ. Впрочемъ человѣчество въ немъ—не безлично, но—такъ сказать—инолично, или, какъ нѣкоторые выразительно означали это греческими словами: οὐκ ἀνυπόςατος, ἀλλ' ἐνυπόςατος.

Конечно, такое сравненіе не исчерпываетъ глубины таинства; сходство не есть тожество, особенно гдѣ сравненіе проводится между конечнымъ и безконечнымъ, и таинство воплощенія Сына Божія остается для насъ непостижимымъ въ существѣ таинствомъ. Но изъ этого между прочимъ можно видѣть то высокое свойство таинъ истиннаго откровенія Божія, что чѣмъ глубже вникаетъ въ нихъ непредубѣжденный разумъ, тѣмъ

онѣ являются, такъ сказать, разумнѣе, тогда какъ съ вымыслами человѣческими бываетъ совершенно наоборотъ: необычайное и чудесное въ нихъ оказывается только несообразнымъ и противорѣчивымъ, какъ скоро здравый разумъ хочетъ обсудить ихъ по своимъ законамъ.

Истина воплощенія Сына Божія сразу открыта намъ какъ въ историческомъ событіи, такъ и въ ученіи о немъ. Съ теченіемъ времени она была только уясняема и раскрываема въ строгомъ согласіи съ первоначальнымъ ея откровеніемъ. И, можетъ быть, ни въ чемъ такъ ясно нельзя видѣть оправданія слова апостольскаго, что *буее Божіе премудрѣе человѣкъ есть*, какъ въ исторіи раскрытія этой истины. Мудрованіе человѣческое употребляло всѣ усилія, чтобы, такъ сказать, поправить евангельское ученіе о вочеловѣченіи Сына Божія, которое, въ подлинномъ смыслѣ своемъ, казалось ему какъ-бы не совсѣмъ сообразнымъ съ разумомъ. То приписывали Искупителю вмѣсто истиннаго тѣла призрачное (докеты); то думали видѣть въ человѣческомъ естествѣ Іисуса Христа вмѣсто души ѵпостасное Слово Божіе (аполлинарій); то, вмѣсто соединенія божества съ человѣчествомъ, соединяли человѣка Христа съ Сыномъ Божіимъ (несторіане); то упраздняли всѣ свойства естества человѣческаго въ Іисусѣ Христѣ (монофизиты): цѣлые вѣка продолжались эти притязанія человѣческаго мудрованія на поправленіе того, что въ прямомъ ученіи слова Божія казалось ему буіимъ. Но каждая поправка оказывалась безсмысліемъ; между тѣмъ евангельское ученіе, въ подлинномъ смыслѣ своемъ, не только не противорѣчитъ здравому и трезвому разуму, но и возбуждаетъ въ немъ благоговѣйное удивленіе совершеннымъ согласіемъ во всѣхъ частяхъ своихъ, такъ что вѣрующій въ искупленіе не иначе можетъ разумно вѣровать въ Искупителя, какъ признавая Его Богочеловѣкомъ.

§ 31. О служеніи Іисуса Христа.

Служеніе Іисуса Христа спасенію человѣка было тройственное: *пророческое*, *первосвященническое* и *царское*. Какъ пророкъ или учитель небесный, Онъ открылъ

людямъ чистѣйшую истину, подлинную волю Божію объ ихъ спасеніи. Какъ первосвященникъ, Онъ принесъ Себя самаго въ жертву искупленія человѣка, примиривъ насъ такою жертвою съ Богомъ и заслуживъ намъ дары благодати Божій. Какъ царь, Онъ восторжествовалъ надъ смертію и главнымъ виновникомъ смерти, воскресши изъ мертвыхъ, и получилъ отъ Бога Отца всякую власть на небѣ и на землѣ.

Пророческое служеніе Іисуса Христа.

И до пришествія Іисуса Христа существовало истинное ученіе вѣры въ откровеніи Божіемъ, данномъ народу іудейскому. Ветхозавѣтный законъ былъ не человѣческимъ изобрѣтеніемъ, а закономъ Божіимъ, и самъ Спаситель говорилъ о Себѣ, что Онъ пришелъ *не разорить, а исполнить законъ и пророки* (Матѳ. 5, 17). Но евангеліе Христово имѣетъ то высокое преимущество предъ ветхозавѣтнымъ закономъ, что

1) Открываетъ намъ въ полномъ свѣтѣ предметы вѣры, любви и упованія, которые въ законѣ были, можно сказать, только полуоткрыты: напримѣръ, таинство пресвятой Троицы, таинство благодатнаго возрожденія человѣка и мн. друг.

2) Учитъ совершеннѣйшей любви къ Богу и ближнему, заповѣдуя *поклоняться Богу духомъ и истиною* и любить не только друзей, единоплеменниковъ, единовѣрцевъ, но и враговъ, и всѣхъ вообще людей: законъ Моисеевъ, сообразно съ обстоятельствами времени, предписывалъ множество обрядовъ и имѣлъ въ виду главнымъ образомъ одинъ народъ,

отчего многое въ немъ обязательно было только на время и носило на себѣ печать мѣстныхъ законоположеній; евангеліе обращаетъ человѣка по преимуществу къ его духу, къ его совѣсти и сердцу, и не различая людей ни по мѣсту, ни по времени, ни по другимъ внѣшнимъ особенностямъ, всѣмъ даетъ одинъ законъ истинной жизни и указываетъ одну мѣру нравственнаго совершенства (Матѳ. 5, 48), почему оно есть достояніе всеобщее, свѣтъ всему міру, законъ вѣчный и неизмѣнный.

3) Оживотворяетъ человѣка духомъ *сыноположенія*, призывая его къ исполненію воли Божіей, не какъ раба, который боится за нерадѣніе и преступленія свои гнѣва и наказанія Господня; а какъ сына Божія, который долженъ руководиться во всемъ любовію къ Богу, какъ Отцу своему небесному: *уже нѣси рабъ, но сынъ* (Гал. 4, 7).

4) Представляетъ въ лицѣ самаго Господа совершенный образецъ святости: на землѣ не было и не будетъ такого праведника, каковъ былъ небесный Учитель правды Господь Іисусъ Христосъ, и всякое слово и дѣло Его есть спасительный урокъ небеснаго совершенства.

Послѣ этого не трудно понять, какимъ образомъ Іисусъ Христосъ *исполнилъ* законъ ветхозавѣтный. Кромѣ того, что всѣ прообразовательныя учрежденія закона, наприм. жертвы, обрѣзаніе, пасха и под. получили въ лицѣ Его полное приложеніе къ духовной жизни человѣка, самый нравственный законъ достигъ полноты своей по содержанію и духу только въ ученіи и жизни Іисуса Христа. Итакъ хотя евангеліе заступаетъ мѣсто закона, но заступаетъ не уничтожая, а исполняя законъ: новый завѣтъ подобенъ не новому зданію, построенному по разрушеніи стараго на

мѣстѣ его, а растенію, возникшему изъ сотлѣвшаго сѣмени, или плоду, созрѣвшему подъ скорлупою и отрѣшенному отъ ненужныхъ ему болѣе оболочекъ.

Первосвященническое служеніе Іисуса Христа.

Первосвященническое служеніе Іисуса Христа состоитъ въ томъ, что Онъ принесъ Себя въ жертву Богу за человѣка.

Вся земная жизнь Іисуса Христа есть жертва Богу за насъ; потому что Онъ, Сынъ Божій, явился на землѣ какъ сынъ человѣческій, терпѣлъ уничиженіе отъ людей, переносилъ неблагодарность за свои благодѣянія, гоненіе за правду, *ненависть за возлюбленіе*, все—для того, чтобы послужить спасенію человѣка, чтобы словомъ и примѣромъ своимъ научить его истинѣ, правдѣ и любви. Но по преимуществу крестная жертва Его, то есть, Его страданія и смерть, составляютъ жертву искупленія и спасенія человѣка. Въ страданіяхъ Іисуса Христа представляется не примѣръ только истинной любви къ правдѣ и къ человѣку, а дѣйствительная жертва нашего искупленія, которой требовало правосудіе Божіе и которую совершила любовь Божія. Этою жертвою человѣкъ примиренъ съ Богомъ и возстановленъ въ сыновнее отношеніе къ Богу.

Еще въ ветхомъ завѣтѣ установленіе жертвоприношенія и учрежденіе пасхи прямо указывало на крестную жертву Искупителя, а пророкъ Исаія изображаетъ самое значеніе этой жертвы такъ: *Онъ* (Мессія) *грѣхи наши носитъ и о насъ болѣзнуетъ..... Той язвенъ бысть за грѣхи наши и мученъ бысть за беззаконія наши, наказаніе міра нашего на Немъ: язвою*

Его мы исцѣлѣхомъ. Вси яко овцы заблудихомъ: человѣкъ отъ пути своего заблуди, и Господь предаде Его грѣхъ ради нашихъ (53, 4—6). Въ новомъ завѣтѣ ученіе объ искупительномъ значеніи страданій Христовыхъ совершенно ясно и опредѣленно. *Се Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра* (Іоан. 1, 29), говоритъ св. Предтеча, указывая ученикамъ своимъ на Іисуса Христа, при первомъ явленіи Его въ качествѣ Мессіи. Самъ Господь, учреждая новозавѣтную Пасху, говорилъ: *сіе есть тѣло мое, еже за вы даемо... сія чаша новый завѣтъ моею кровію, яже за вы проливается* (Лук. 22, 19, 20), ясно показывыя этимъ, что существо новаго завѣта составляетъ именно Его смерть, или Его кровь, за человѣка. Апостоли учили, что мы избавлены отъ грѣха *честною кровію Христа*, что Іисусъ Христосъ *кровію своею обрѣлъ намъ вѣчное искупленіе* (1 Петр. I, 19; Ефес. I, 7; Евр. 9, 12. 16. 19), что отсюда проистекаютъ всѣ блага для вѣрующихъ, не только отпущеніе грѣховъ, но и очищеніе отъ грѣха и всѣ благодатные дары Божіи: *Той есть очищеніе о грѣсѣхъ нашихъ, не о нашихъ же точію, но и всего міра* (1 Іоан. 2, 2); *Иже Сына своего не пощадѣ, но за насъ всѣхъ предалъ есть Его, како убо не и съ Нимъ вся намъ даруетъ* (Рим. 8, 32).

На такомъ значеніи смерти Христовой основывается постоянное возношеніе въ Церкви безкровной жертвы Христовой, которая составляетъ средоточіе и существо всего христіанскаго богослуженія. Отсюда же благоговѣйное почитаніе въ Церкви креста Христова, какъ орудія нашего спасенія, и употребленіе крестнаго знаменія, какъ символическаго исповѣданія нашего искупленія и спасенія.

Для примиренія и возсоединенія человѣка съ Богомъ требовалась жертва, удовлетворяющая правдѣ Божіей; иначе законъ правосудія божественнаго не былъ бы вѣчнымъ и всесовершеннымъ закономъ. Но какимъ образомъ человѣкъ приноситъ такую жертву въ лицѣ Іисуса Христа?

Отвѣтъ на это въ изложенномъ уже ученіи православной вѣры о лицѣ Искупителя нашего. И здѣсь-то яснѣе всего открывается великій смыслъ и значеніе таинства вочеловѣченія Сына Божія.

Если бы Іисусъ Христосъ не былъ Богочеловѣкъ, то родъ человѣческій не имѣлъ бы въ Немъ своего представителя и жертва Христова не была бы жертвою отъ человѣка и за человѣка. Но такъ какъ въ лицѣ Искупителя нашего естество человѣческое принято въ ѵпостасное единеніе Сыномъ Божіимъ; то все, что совершено Богочеловѣкомъ, имѣетъ значеніе дѣла не только божественнаго, но и человѣческаго. Поэтому Іисусъ Христосъ могъ принять и принялъ на Себя вину нашу предъ Богомъ и своими страданіями, которыми претерпѣлъ невинно, искупить насъ отъ вѣчнаго осужденія по закону правды Божіей. Какъ отъ перваго человѣка, путемъ естественнаго рожденія, получается нами несчастное наслѣдіе грѣха и осужденія; такъ отъ Іисуса Христа, *втораго человѣка* (1 Кор. 45 47), путемъ рожденія благодатнаго, пріобрѣтается нами драгоцѣнное наслѣдіе оправданія предъ Богомъ и примиренія съ Нимъ (Рим. 5, 12—24). Въ силу ѵпостаснаго соединенія человѣческаго естества съ Богомъ, человѣкъ, заслугами искупителя своего, пріобрѣлъ даже несравненно больше того, чѣмъ что потерялъ виною перваго родоначальника своего. Іисусъ Христосъ, говоритъ св. Златоустъ, заплатилъ гораздо больше, чѣмъ сколько мы должны были. Его уплата, въ сравненіи съ долгомъ, тоже—что безмѣрное море въ сравненіи съ малою каплею (на посл. къ рим., стр. 211, по русск. перев.). Жертва его имѣетъ безконечно великую цѣну, потому что она есть жертва не человѣка только, но Богочеловѣка. Ею пріобрѣтены намъ не только прощеніе вины нашей предъ Богомъ и примиреніе наше съ Нимъ, но и обильные дары благодати Божіей, излившейся на человѣческое естество Спасителя

нашего. Почему св. евангелистъ и говоритъ: *отъ исполненія Его мы вси пріяхомъ и благодать возблагодать,* то, есть благодать за благодатію, безконечный рядъ даровъ Божіихъ, начиная отъ благодати возрожденія въ крещеніи и до нескончаемаго блаженства въ вѣчно-возрастающемъ единеніи съ Богомъ.

Царское служеніе Іисуса Христа.

По совершеніи искупленія человѣка крестными страданіями и смертію своею, Іисусъ Христосъ получилъ отъ Бога, по самому человѣчеству своему, царское владычество и славу, чтобы пріобрѣтенное намъ спасеніе утвердить за нами и содѣйствовать ему всѣми силами неба и земли. Царское служеніе Іисуса Христа началось сошествіемъ Его во адъ, потомъ открылось воскресеніемъ Его изъ мертвыхъ и вознесеніемъ Его на небо, наконецъ въ полной силѣ и славѣ изображается *сидѣніемъ Его одесную Отца.*

Подъ сошествіемъ Іисуса Христа во адъ разумѣется разрушеніе темнаго царства искусителя человѣка и возведеніе въ блаженное состояніе ветхозавѣтныхъ праведниковъ и всѣхъ усопшихъ того времени, которые могли съ вѣрою и любовію принять Его божественную проповѣдь объ исполненіи обѣтованій Божіихъ о спасеніи человѣка. Предъ страданіями своими Спаситель говорилъ: *нынѣ судъ міру сему, нынѣ князь міра сего изгнанъ будетъ вонъ. И аще Азъ вознесенъ буду отъ земли, вся привлеку къ Себѣ* (Іоан. 12, 31. 32). Судъ надъ міромъ совершился на крестѣ Христовомъ, на которомъ правда Божія карала виновнаго человѣка; затѣмъ, когда виновный былъ искупленъ и оправданъ въ лицѣ Распятаго, судъ постигъ главнаго виновника зла, и

у него отнята была власть надъ человѣкомъ. Первые, получившіе духовную свободу и оправданные вѣрою въ Искупителя, были праведники прежнихъ вѣковъ и всѣ вообще умершіе, которые способны были принять даръ искупленія (Сравн. 1 Петр. 3, 18. 19; Ефес. 4. 8—10; Колос. 2, 15, Симв. апост. чл. 6. У св. Иринея прот. ерес. кн. 6, гл. 12, § 1, Кир. іерус. оглас. сл. 14, § 19, и у мног. другихъ отцевъ цер.).

Воскресеніе Іисуса Христа изъ мертвыхъ, предсказанное Имъ самимъ съ совершенною ясностію и опредѣленностію (Матѳ. 16, 21; 17, 23; 20, 19; 26, 32, и у др. еванг.) и не опровержимо засвидѣтельствованное очевидцами Воскресшаго, не только апостолами, но и многими изъ вѣрующихъ (1 Кор. 15, 6), состояло въ томъ, что Спаситель, на третій день послѣ своей смерти, воспринялъ снова человѣческое тѣло свое, только уже прославленное, нетлѣнное и безсмертное. Такимъ образомъ въ лицѣ своемъ Онъ показалъ совершенное торжество надъ смертію и представилъ залогъ совершеннаго обновленія своего естества человѣческаго. Вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ открылъ чрезъ это славу божества своего, запечатлѣлъ истину своего ученія и дѣйствительность искупительной жертвы своей за человѣка и потому принялъ отъ Отца своего небеснаго всякую власть на небѣ и на землѣ (Матѳ. 25, 18). Тогда служеніе Его на землѣ исполнилось. Онъ являлся ученикамъ своимъ, чтобы увѣрить ихъ въ истинѣ воскресенія своего, преподать имъ наставленія объ устройствѣ благодатнаго царства своего

на землѣ, то есть, новозавѣтной Церкви, и, такъ сказать, вознаградить ихъ за скорби, перенесенныя ими во дни Его страданій и смерти (Іоан. 14, 18; 16, 22); но Онъ уже не обращался съ ними постоянно, какъ это было прежде. Онъ и по человѣчеству своему былъ уже не отъ міра сего, Ему предлежало, какъ Богочеловѣку, принялъ владычество надъ всѣмъ міромъ и, какъ самъ Онъ предсказывалъ (Іоан. 14, 2. 3), уготовать послѣдователямъ своимъ обители небесныя. Черезъ сорокъ дней по воскресеніи своемъ Онъ вознесся на небо, а вѣрующимъ ниспослалъ потомъ отъ Отца своего Духа Утѣшителя, наставляющаго ихъ на всякую истину (Іоан. 16, 7; Дѣян. 2, 1—4).

Господь, говоритъ св. евангелистъ, *вознесеся на небо и сѣде одесную Бога* (Марк. 16. 19): этимъ выражается полное царственное достоинство и власть Іисуса Христа по отношенію къ цѣлому міру, полное равночестіе Его, какъ Богочеловѣка, Богу Отцу и Духу Святому. Въ такомъ состояніи славы Искупитель нашъ продолжаетъ свое служеніе спасенію человѣка тѣмъ, что Онъ, по ученію св. апостола, *можетъ до конца спасать приходящихъ чрезъ Него къ Богу, всегда живъ сый, еже ходатайствовати о нихъ* (Евр. 7, 25). Какъ царь неба и земли, Онъ имѣетъ всѣ средства содѣйствовать вѣрующимъ въ борьбѣ со врагами спасенія ихъ, и потому *Ему подобаетъ царствовати, дондеже положитъ вся враги подъ ногама своима. Послѣдній же врагъ испразднится смерть... И тогда самъ Сынъ покорится покорившему Ему всяческая, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 25—28).

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ.

ОБЪ ОСВЯЩЕНІИ ЧЕЛОВѢКА.

§ 32. Сущность предмета.

Для того, чтобы участвовать въ спасеніи, приобрѣтенномъ человѣческому роду Іисусомъ Христомъ, каждый изъ насъ долженъ сдѣлаться *Христовымъ*. Между Спасителемъ и спасаемыми, по словамъ самаго Спасителя, должно быть такое же единеніе, какое находится между лозою и вѣтвями ея: *будите во мнѣ и Азъ въ васъ: якоже розга не можетъ плода сотворити о себѣ, аще не будетъ на лозѣ: тако и вы, аще во мнѣ не пребудете* (Іоан. 15, 4).

Но такое объединеніе вѣрующихъ со Христомъ совершается силою Духа Святаго: *никтоже можетъ рещи Господа Іисуса, точію Духомъ Святымъ* (1 Кор. 12, 3). *О семъ разумѣемъ, яко въ Немъ* (Іисусѣ Христѣ) *пребываемъ, и Той въ насъ, яко отъ Духа своего далъ есть намъ* (Іоан. 4, 13).

Итакъ въ порядкѣ домостроительства Божія за искупленіемъ человѣка Сыномъ Божіимъ слѣдуетъ *привитіе* искупленнаго къ Искупителю Духомъ Святымъ или, что тоже, благодатное освященіе человѣка: ибо *аще корень святъ, то и вѣтви* (Рим. 11, 16 и д.).

§ 33. О благодати вообще.

Всѣ дѣйствія Духа Святаго въ дѣлѣ спасенія человѣка называются вообще *благодатію*.

По буквальному значенію своему, благодать есть такое даяніе, которое происходитъ отъ благаго, дается по благости и составляетъ истинное благо, слѣдоватегьно—всякій даръ Божій. Но такъ какъ блага, какія мы получаемъ отъ Бога въ самомъ бытіи своемъ и въ средствахъ къ его поддержанію и продолженію, составляютъ или самое естество наше, или естественныя условія нашей жизни, и потому могутъ почитаться какъ-бы нашею собственностію: то въ словѣ Божіемъ подъ благодатію разумѣется по преимуществу даяніе Божіе сверхъестественное, или та сверхъестественная божественная сила, которая непосредственно дѣйствуетъ на человѣка къ его вѣчному благу, равно какъ и самое спасительное дѣйствіе, которое совершается ею надъ человѣкомъ и въ человѣкѣ.

Такимъ образомъ не должно смѣшивать благодати съ общими дѣйствіями промысла Божія, какъ это дѣлаютъ, вслѣдъ за древними пелагіанами, многіе изъ новѣйшихъ протестантскихъ богослововъ. Пелагій подъ благодатію разумѣлъ, во-первыхъ, совокупность естественныхъ силъ человѣка, затѣмъ—законъ Моисеевъ, ученіе и примѣръ Спасителя, наконецъ—прощеніе грѣховъ и оправданіе предъ Богомъ, пріобрѣтаемыя человѣкомъ по мѣрѣ нравственнаго исправленія и усовершенія своего съ помощію вышеуказанныхъ средствъ. Такое ученіе о благодати есть собственно отрицаніе благодати и возвращеніе отъ христіанства къ язычеству, потому что христіанство понимается при этомъ какъ одно ученіе, подкрѣпляемое примѣромъ учителя. Новѣйшій раціонализмъ въ протестантствѣ такъ именно и смотритъ на вѣру Христову; почему раціоналисты богословы не хотятъ отличать благодати отъ дѣйствій провидѣнія Божія вообще.

Это новое пелагіанство обязано происхожденіемъ своимъ, по крайней мѣрѣ—отчасти, тѣмъ утонченнымъ изслѣдованіямъ и спорамъ о благодати, которыми такъ долго занимались на за-

падѣ. Чѣмъ выше и духовнѣе предметъ, тѣмъ осмотрительнѣе и благоговѣйнѣе должно относиться къ нему; иначе схоластическими анализами и опредѣленіями можно не только затемнить прямое ученіе о немъ слова Божія, но и ослабить вѣру въ его дѣйствительность. Православная Церковь, удаляясь отъ подобныхъ споровъ, учитъ не столько о томъ, что такое благодать Божія, сколько о томъ, какъ надобно стараться каждому быть достойнымъ благодати. Самъ Господь, говоря о благодатномъ дѣйствіи Духа Святаго, употребляетъ такое сравненіе, изъ котораго ясно, что вліяніе благодати непостижимо для разума, но ощутительно для сердца (Іоан. 3, 8), поэтому не отвлеченныя разсужденія, а опытное духовное познаніе—вотъ что нужнѣе всего въ этомъ случаѣ христіанину.

Сила и пространство дѣйствія благодати.

Духовная жизнь христіанина зачинается, возрастаетъ и укрѣпляется подъ вліяніемъ благодати Божіей.

Самый первый шагъ не только по пути, но и къ самому пути истинной жизни духовной зависитъ уже отъ благодати Божіей, призывающей насъ ко спасенію. Въ чемъ бы ни состояло такое призваніе, въ обыкновенныхъ ли какихъ случаяхъ и обстоятельствахъ, располагающихъ человѣка къ обращенію на путь христіанскаго благочестія, или въ чрезвычайныхъ побужденіяхъ къ этому, во всякомъ случаѣ оно есть призваніе Божіе, голосъ благодати Божіей. Поэтому христіане называются вообще *званными* (Рим. 1, 7) и царствіе Божіе уподобляется вечери, на которую люди *призываются*, а не сами приходятъ (Матѳ. 22, 2. 3).

По тѣлесному рожденію своему мы наслѣдуемъ преобладающее влеченіе къ чувственности, которое

такъ укоренилось и застарѣло въ человѣческомъ родѣ, что сдѣлалось какъ-бы природою нашею. Человѣкъ сталъ плотію: такимъ онъ рождается и такихъ онъ рождаетъ. Чтобы получить другое, противуположное направленіе, онъ долженъ принять въ себя новое начало жизни, долженъ возродиться и возрастать изъ новаго сѣмени духовной жизни. Такое сѣмя полагаетъ и возвращаетъ въ немъ благодать Божія. *Рожденное отъ плоти плоть есть, и рожденное отъ Духа духъ есть.. подобаетъ вамъ родитися свыше* (Іоан. 3, 6, 7). *Со страхомъ и трепетомъ совершайте свое спасеніе; потому что Богъ производитъ въ васъ и хотѣніе и дѣйствіе по своему благоволенію* (Филип. 2, 12. 13).

Высокія свойства созрѣвающей жизни христіанской суть также плоды спасительнаго дѣйствія благодати Божіей, одушевляющей и утверждающей христіанина въ духовныхъ его подвигахъ. *Благодатію Божіею есмь, еже есмь*, говоритъ о себѣ апостолъ, *и благодать Его, яже во мнѣ, не тща бысть, но паче всѣхъ потрудихся, не азъ же, но благодать, яже со мною* (1 Кор. 15, 10). Духомъ Божіимъ христіанинъ *крѣпко утверждается во внутреннемъ человѣкѣ*, то есть, дѣлается сильнымъ по духу, и достигаетъ такой *вѣры, которою Христосъ вселяется въ его сердце* (Ефес. 3, 17. 17).

Итакъ во всякомъ истинномъ христіанинѣ все—благодатію и ничего—безъ благодати Божіей.

Нѣкоторые изъ великихъ подвижниковъ христіанскихъ оставили намъ такія писанія, въ которыхъ дѣйствія благодати Бо-

жіей изображаются по духовнымъ опытамъ самыхъ писателей. См. творенія Макарія вел. и Исаака сирскаго. Но здѣсь неумѣстно входить въ подробности о такихъ предметахъ. Да и во всякомъ случаѣ нельзя вводить въ науку и заключать въ извѣстныя положенія того, что относится къ области въ высшей степени свободныхъ и не подчиняющихся логическимъ опредѣленіямъ движеній духовной жизни.

Отношеніе благодати къ свободной волѣ человѣка.

Благодать Божія, дѣйствуя въ человѣкѣ и на человѣка, не только не уничтожаетъ, но и не стѣсняетъ его собственной свободы. По ученію слова Божія, онъ совершенно свободно относится къ силѣ Божіей, созидающей въ немъ новаго человѣка; потому что онъ можетъ противиться благодати, какъ обличалъ въ этомъ іудеевъ первомученикъ Стефанъ: *жестоковыйніи и необрѣзанніи сердцы и ушесы, вы присно противитеся Духу Святому* (Дѣян. 7, 51),—можетъ угашать въ себѣ уже дѣйствующую силу благодати: *Духа не угашайте* (1 Солун. 5, 18),—можетъ оскорблять и тѣмъ удалять отъ себя Духа Божія: *не оскорбляйте Духа Святаго Божія, Имже знаменастеся въ день избавленія* (Ефес. 4, 30). Тоже доказываютъ печальные примѣры нравственнаго паденія людей, достигавшихъ значительной степени духовнаго совершенства. Итакъ, хотя человѣкъ ничего не можетъ въ духовной жизни безъ благодати Божіей; но и благодать Божія никого не спасаетъ невольно. Чтобы достигнуть спасенія, каждый изъ насъ долженъ не только не противиться благодати Божіей, но и дѣйствовать по мѣрѣ всѣхъ силъ и средствъ

своихъ для духовнаго исправленія и преспѣянія своего. *Спостѣшествующе молимъ*, увѣщаваетъ насъ апостолъ, *не вотще благодать Божію пріяти вамъ* (2 Кор. 6, 1).

Трудность согласить благодатныя дѣйствія Божіи на насъ и въ насъ съ свободою собственной воли нашей приводила и приводитъ нѣкоторыхъ къ одной изъ слѣдующихъ двухъ крайностей: или къ признанію *безусловной* и *непреодолимой* благодати (кальвинизмъ), или къ *отрицанію* благодати въ томъ смыслѣ, въ какомъ разумѣется она въ православномъ христіанскомъ ученіи (древнее и новое пелагіанство). Но, не входя въ безплодные споры по этому предмету, напомнимъ только, что еще труднѣе понять, какимъ образомъ при *безусловной свободѣ* можетъ существовать *свобода ограниченная*, или —что тоже—какъ тварное существо можетъ имѣть свободную волю. Однакожъ свобода наша, неизъяснимая какъ предметъ логическаго мышленія, неоспорима какъ предметъ сознанія. Тоже надобно сказать и объ отношеніи благодати къ свободнымъ силамъ нашимъ. Что не поддается разсудочному анализу, который и неумѣстенъ въ подобныхъ случаяхъ, то ясно сказывается въ сознаніи, какое имѣютъ относительно духовной жизни своей люди облагодатствованные. *Вкусите и видите.*

Самодѣятельность человѣка въ усвоеніи искупленія.

Вся дѣятельность человѣка въ этомъ отношеніи сводится къ двумъ главнымъ и общимъ предметамъ: онъ долженъ *вѣровать* во евангеліе и *жить* по евангелію. Вѣра и добрыя дѣла составляютъ необходимыя условія со стороны самаго человѣка для усвоенія имъ искупленія. Безъ вѣры невозможно спасеніе: только *вѣруяй въ Сына имать животъ вѣчный, а иже не вѣруетъ въ Сына, не узритъ живота* (Іоан. 3, 36). Но вѣра требуется живая, а не мертвая, то

есть, открывающаяся въ дѣлахъ, а не заключающаяся только въ однихъ понятіяхъ или словахъ: *не всякъ глаголяй Ми: Господи! Господи! внидетъ въ царствіе небесное, но творяй волю Отца моего, иже есть на небесѣхъ* (Матѳ. 7, 21). Самое начало евангельской проповѣди: *покайтеся и вѣруйте во евангеліе* (Марк. 1, 15), выражаетъ именно требованіе вѣры и добрыхъ дѣлъ, какъ необходимыхъ условій участія въ приблизившемся царствіи Божіи; потому что добрыя дѣла человѣка, особенно на первыхъ степеняхъ его духовной жизни, состоятъ главнымъ образомъ въ нравственномъ самоисправленіи или въ дѣятельномъ покаяніи.

Вѣра и добрыя дѣла не только равно необходимы въ дѣлѣ спасенія, но собственно и не мыслимы порознь, невозможны безъ взаимнаго соединенія Если вѣра не воплощается въ добрыя дѣла, то это—мнимая, а не дѣйствительная вѣра. Какъ всякая живая сила проявляется въ дѣйствіи по роду своему; такъ и сила вѣры, тдѣ она есть, необходимо выражается въ свойственныхъ ей дѣлахъ. Поэтому, гдѣ нѣтъ добрыхъ дѣлъ христіанскихъ, тамъ безъ всякаго сомнѣнія нѣтъ и истинной христіанской вѣры; и наоборотъ, гдѣ является подлинная христіанская жизнь, тамъ необходимо предполагается истинная христіанская вѣра. Въ понятіи мы раздѣляемъ вѣру и добрыя дѣла, подобно тому, какъ раздѣляемъ въ представленіи жизненную силу и вещество въ природѣ; но на дѣлѣ то и другое нераздѣльно. Послѣ этого спорить о преимуществѣ или исключительномъ значеніи въ дѣлѣ оправданія и спасенія нашего вѣры или добрыхъ дѣлъ, какъ спорили паписты и лютеране, значитъ смотрѣть на самое дѣло спасенія съ ложной точки зрѣнія: какъ будто бы можно купить царство небесное цѣною извѣстныхъ дѣлъ (римскій взглядъ), или цѣною вѣры (взглядъ лютеранскій).

Примѣч. Подъ самодѣятельностію человѣка разумѣется не то, чтобы человѣкъ пользовался одними только естественными

силами своими и такимъ образомъ раздѣлялъ бы, такъ сказать, трудъ духовнаго обновленія съ дѣйствующею въ немъ благодатію. Странно было бы представлять, что одно дѣлаетъ для себя самъ человѣкъ, а другое дѣлаетъ для него и за него дѣйствующая въ немъ благодать. Главная задача самодѣятельности нашей—*не вотще принять благодать Божію*, но обращать ее въ нашу жизнь и дѣла.

§ 34. О Церкви.

Сокровищница благодати есть Церковь, какъ общество вѣрующихъ, устроенное самимъ Богомъ и составляющее одно живое тѣло, глава котораго—Христосъ Спаситель, а душа—Духъ Божій, Духъ Святый. *Вы есте тѣло Христово*, говоритъ апостолъ къ вѣрующимъ, *и уди отчасти*, то есть, всѣ вмѣстѣ вы составляете тѣло Христово, а каждый порознь есть членъ его (1 Кор. 12, 27) *Христосъ глава Церкви и той есть Спаситель тѣла* (Ефес. 5, 23). *Единъ и тойжде духъ дѣйствуетъ* во всѣхъ членахъ тѣла, *раздѣляя* духовныя дарованія *властію коемуждо якоже хощетъ* (1 Кор. 12, 11).

Каждый человѣкъ отдѣльно, самъ по себѣ, до того слабъ, какъ въ физическомъ, такъ и нравственномъ отношеніи, что онъ можетъ развиваться и совершенствоваться только въ обществѣ, гдѣ изъ совокупности и взаимодѣйствія силъ и дарованій слагается какъ-бы общая сокровищница жизни, изъ которой каждый почерпаетъ опять по мѣрѣ своихъ частныхъ способностей и потребностей. Но и эта сокровищница еще слишкомъ скудна, если въ нее вносится одно только человѣческое. Какъ зелля со всѣми своими силами оказалась бы безсильною и неспособною къ произведенію разнообразныхъ видовъ жизни, если бы солнце не проливало на нее лучей свѣта; такъ и міръ человѣческій, со всѣми своими способностчми, не могъ бы имѣть духовной жизни,

если бы остался безъ благодатнаго общенія съ Богомъ. Поэтому каждому изъ насъ необходимо быть въ общеніи съ другими людьми, а вмѣстѣ съ ними—въ общеніи съ Богомъ, для того чтобы имѣть средства къ раскрытію высшихъ силъ своихъ и къ возрастанію въ духовной жизни до возможнаго духовнаго совершенства, которое и есть наше спасеніе. Таково именно общеніе вѣрующихъ между собою и съ Богомъ въ Церкви Христовой, о членахъ которой самъ глава ея молился ко Отцу своему небесному такъ: *да будутъ всѣ едино: какъ Ты, Отче, во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино* (Іоан. 17, 21).

Свойства Церкви.

Въ составъ Церкви входятъ всѣ истинно вѣрующіе. И *во-первыхъ:* къ ней принадлежатъ не только живущіе, но и усопшіе въ вѣрѣ. Смерть тѣлесная не прерываетъ союза умершихъ ни съ самимъ Господомъ Искупителемъ, ни съ остающимися на землѣ вѣрующими, напротивъ—укрѣпляетъ и возвышаетъ его. *Во-вторыхъ:* хотя подъ Церковію Христовою разумѣется по преимуществу Церковь новаго завѣта, но и ветхозавѣтная Церковь въ существѣ есть также Церковь Христова, потому что и въ ветхомъ завѣтѣ спасались вѣрою въ того же Спасителя, и тамъ дѣйствовалъ въ вѣрующихъ тотъ же Духъ Божій, Духъ Святый. Новозавѣтная Церковь приняла въ нѣдра свои всѣхъ, которые, *послушествовани бывше вѣрою, не пріяша обѣтованія* (Евр. 11, 39). *Наконецъ:* сколько бы ни существовало на землѣ частныхъ, отдѣльныхъ обществъ христіанскихъ, всѣ они суть части одного великаго цѣлаго, если содержатъ одну и ту же вѣру и живутъ однимъ и тѣмъ же духомъ Христовымъ; если же какія ни-

будь изъ нихъ утрачиваютъ чистоту вѣры и заражаются духомъ, противнымъ духу христіанскому, то они теряютъ болѣе или менѣе характеръ обществъ христіанскихъ, и церковь, не раздробляясь отъ этого, уменьшается только по своему объему. Итакъ Церковь одна: вѣруемъ во *едину Церковь*.

Въ Церкви, какъ въ великомъ тѣлѣ Христовомъ, жизнь полная и совершенная. Хотя не всѣ члены ея одинаково чисты и зрѣлы духомъ, хотя во всякое время въ ней есть слабые и немощные христіане, но это не препятствуетъ ей процвѣтать духовными совершенствами, подобно тому какъ неразвившіяся и даже усыхающія вѣтви на деревѣ не мѣшаютъ ему зеленѣть, цвѣсти и приносить плоды, пока корень его цѣлъ и жизненная сила не перестаетъ разносить по всѣмъ частямъ его питательные соки. Слабые, но не отпадающіе отъ Церкви, не разрывающіе союза съ нею члены могутъ мало по малу оживляться, очищаться и совершенствоваться, по мѣрѣ того какъ они вѣрою и любовію будутъ тѣснѣе соединяться съ цѣлымъ тѣломъ и такимъ образомъ дѣлаться способнѣе къ участію въ жизни, разливаемой отъ корня или главы тѣла животворящею силою Духа Святаго; а что касается грѣшниковъ упорныхъ и нераскаянныхъ, видимо или невидимо разрывающихъ всякій союзъ съ Церковію, то они сами собою перестаютъ принадлежать къ тѣлу Христову и хотя бы по виду оставались при немъ какъ части, но на самомъ дѣлѣ неимѣютъ уже участія въ его жизни, точно также какъ сухія вѣтви могутъ оставаться на деревѣ, если ихъ не отсѣкаютъ, но

уже не составляютъ его частей, не питаются его соками и рано или поздо совершенно отдѣляются отъ него. Итакъ Церковь всегда чиста, свята, непорочна: вѣруемъ въ *Церковь святую*.

Такъ какъ Богъ *хощетъ всѣмъ спастися и въ разумъ истины пріити* и жертва Христова есть жертва за всѣхъ людей; то нѣтъ народа, ни племени на землѣ, для котораго затворены были бы двери въ Церковь Христову. Люди всякой страны, всякаго цвѣта, всякаго языка, всякаго состоянія могутъ прививаться вѣрою ко Христу и дѣлаться членами Его тѣла. Таково назначеніе евангелія, что оно должно быть проповѣдано всему міру, и таково назначеніе Церкви, что въ ней должны объединяться и освящаться всѣ племена и народы. Какъ вѣра христіанская не есть частное ученіе, подобное ученію какой нибудь школы или секты; такъ и Церковь не есть частное общество, подобное какой нибудь школѣ или сектѣ. Это—общество всемірное, *повсемственное* (каѳолическое), обнимающее собою весь міръ человѣческій и имѣющее въ себѣ всякій видъ нравственнаго совершенства. Хотя не всѣ люди слышали проповѣдь евангелія и не всѣ изъ слышавшихъ и слышащихъ принимаютъ и усвояютъ ее; но вообще міръ нашъ становится болѣе и болѣе христіанскимъ и все, что есть въ этомъ мірѣ истинно великаго, доблестнаго и прекраснаго, принадлежатъ міру христіанскому. Такимъ образомъ Церковь Христова есть Церковь вселенская, каѳолическая, все и для всѣхъ въ себѣ содержащая: вѣруемъ *въ церковь соборную*, т. е. повсемственную, каѳолическую.

Какъ въ ветхомъ завѣтѣ самъ Богъ устроялъ Израиля; такъ и въ новомъ завѣтѣ самъ Господь Спаситель положилъ твердыя и неизмѣнныя начала для своей церкви. Апостолы получили отъ Него силу и власть образовать и устроить на этихъ началахъ общество вѣрующихъ и исполнили призваніе свое совершеннымъ образомъ: они проповѣдали евангеліе во всемъ мірѣ, раскрыли смыслъ его въ возможной полнотѣ, образовали изъ вѣрующихъ вселенское общество и учредили въ немъ порядокъ, вполнѣ сообразный съ его назначеніемъ и потому въ существѣ своемъ одинаковый и неизмѣнный для всѣхъ мѣстъ и на всѣ времена. Конечно, образованіе Церкви закончено апостолами не такъ, чтобы въ ней невозможно или не нужно и незаконно было всякое дальнѣйшее движеніе по этому пути; но сила въ томъ, что всякое постановленіе, опредѣленіе, учрежденіе въ Церкви, являющееся во времена послѣ-апостольскія, должно имѣть и имѣетъ корень свой въ первоначальномъ, апостольскомъ устройствѣ Церкви. Поэтому Церковь Христова во всѣ времена можетъ называться, какъ и называется, апостольскою: вѣруемъ въ *Церковь апостольскую.*

Такое понятіе о Церкви, почерпаемое изъ яснаго ученія о ней слова Божія (Рим., 12. 4. 5; Ефес. 5, 26, 27; Колос. 3, 11; Ефес. 2, 20; Апок. 21, 14 и друг.) и торжественно выражаемое самою Церковію (Симв. вѣр. чл. 9), предупреждаетъ всякія возраженія противъ высокаго значенія ея. Кого не ослѣпляетъ невѣжество или гордость, тотъ не можетъ не видѣть, что внѣ Церкви невозможна истинно-духовная или подлинно христіанская жизнь; потому что, *не держась главы, изъ которой все тѣло,*

будучи соединяемо и скрѣпляемо составами и связями, растетъ возрастомъ Божіимъ (Колос. 2, 19), нельзя участвовать въ жизни Христовой (Сравн. Ефес. 4, 4—16).

Устройство земной Церкви.

Какъ общество людей, соединяемыхъ подъ невидимою главою духовнымъ союзомъ вѣры и любви и воспитываемыхъ для жизни вѣчной, Церковь состоитъ изъ тѣхъ же членовъ, которые по гражданскому порядку принадлежатъ къ извѣстнымъ гражданскимъ обществамъ; поэтому она не стоитъ, какъ какое нибудь государство, рядомъ съ другими государствами, тѣмъ болѣе не образуетъ собою особаго государства въ государствѣ; она есть царство духовное, а не мірское; *царство Мое*, говоритъ о ней самъ Господь и царь ея, *не отъ міра сего* (Іоан. 18, 36). Но тѣмъ не менѣе, какъ общество видимое, Церковь земная не можетъ не имѣть и видимаго устройства, видимыхъ учрежденій, общихъ для всего царства Христова въ этомъ мірѣ.

Видимое устройство, какое дано земной Церкви апостолами, по непосредственнымъ наставленіямъ самаго Іисуса Христа и по внушенію Духа Святаго состоитъ въ слѣдующемъ:

1) Она слагается изъ членовъ руководствующихъ и руководимыхъ, управляющихъ и управляемыхъ, или изъ *пастырей* и *пасомыхъ*.

Первыми пастырями, со властію учить, священнодѣйствовать и управлять, были сами апостолы, воспитанные для этого званія и поставленные въ него пастыреначальникомъ Церкви Іисусомъ Хрис-

томъ (Іоан. 17, 16; 20, 21). Потомъ, съ умноженіемъ числа вѣрующихъ, они располагали другихъ пастырей и установили навсегда три іерархическія степени: епископскую, пресвитерскую и діаконскую. Епископы получили право высшаго смотрѣнія за прочими членами Церкви, со властію рукополагать достойныхъ на прочія степени іерархіи; имъ собственно, какъ намѣстникамъ апостоловъ, принадлежатъ апостольскія права: учить, священнодѣйствовать и управлять. Пресвитеры, получая освященіе и права отъ епископовъ, должны состоять подъ ихъ вѣдѣніемъ и хотя могутъ совершать всѣ таинства, кромѣ священства, и обязаны руководить въ вѣрѣ и жизни поручаемыя имъ паствы, но дѣйствуютъ не самостоятельно, а въ качествѣ намѣстниковъ епископскихъ. Діаконы не имѣютъ правъ пастырства, но, поставляемые для служенія при совершеніи таинствъ и въ помощь пресвитерамъ по управленію церковному, они получаютъ для этого благодатное освященіе и потому принадлежатъ къ церковной іерархіи. Въ св. Писаніи ясно указываются всѣ три степени іерархіи и различаются права и обязанности, соединяемыя съ ними (Дѣян. 6, 1 и дал.; Филип. 1, 1; Дѣян. 14, 23; 1 Тим. 5, 1. 17. 19; Дѣян. 20, 28; 1 Тим. 3, 1 и мн. друг.). Правилами вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ точно опредѣлены взаимныхя отношенія ихъ.

Паства обязана повиноваться пастырямъ своимъ, какъ духовнымъ отцамъ, пекущимся о воспитаніи пасомыхъ для жизни вѣчной, и исполнять ихъ наставленія, совѣты и распоряженія такъ, чтобы они

находили духовное удовольствіе и радость, а не тяжесть и скорбь, въ исполненіи пастырскихъ обязанностей своихъ (Евр. 13, 17).

Пастыри и пасомые, вмѣстѣ со стоящимъ во главѣ мѣстнаго христіанскаго общества епископомъ, составляютъ частную Церковь; безъ епископа же, по выраженію одного изъ апостольскихъ мужей, *церковь ниже именуется* (св. Игнат. Богонос. послан. къ Тралліан. § 3), и потому быть въ разъединеніи съ своимъ епископомъ значитъ тоже, что быть въ разъединеніи съ Церковію.

Но предъ верховнымъ Пастыреначальникомъ и предъ Его евангельскимъ закономъ и пастыри и пасомые всѣ равны. Никто не только изъ епископовъ, но изъ самыхъ апостоловъ не могъ и не можетъ стоять надъ Церковію; потому что главою и царемъ ея всегда былъ и есть Господь Іисусъ Христосъ, а всѣ вѣрующіе—члены ея. Сами апостолы засвидѣтельствовали это не только ученіемъ, но и примѣромъ своимъ, когда для рѣшенія общецерковнаго вопроса объ отмѣнѣ ветхозавѣтнаго обрядоваго закона составили соборъ, на которомъ вмѣстѣ съ ними присутствовали и участвовали въ изслѣдованіи и рѣшеніи дѣла *старцы*, то есть, предстоятели въ Церкви (Дѣян. 15, 6—29). Такой порядокъ, самъ по себѣ естественный въ Церкви и освященный первыми служителями Іисуса Христа и строителями таинъ Его, очевидно долженъ продолжаться дотолѣ, пока существуетъ Церковь на землѣ, и онъ дѣйствительно продолжается въ Церкви православной.

Отступленіе отъ этого порядка образовало тотъ великій расколъ, который обыкновенно называется раздѣленіемъ церквей восточной и западной, но на самомъ дѣлѣ есть отпаденіе западнаго христіанскаго міра отъ союза съ церковію. Главною причиною такого печальнаго событія было стремленіе римскаго патріарха къ исключительному преобладанію въ церкви. Римскіе епископы, какъ будто бы наслѣдовавшіе духъ преобладанія языческаго Рима, очень рано начали обнаруживать притязанія свои на верховную власть въ цѣломъ христіанскомъ мірѣ; но до 9-го вѣка единство церкви не было нарушаемо. Когда возникала ересь, грозившая миру и единомыслію вѣрующихъ; тогда составлялись вселенскіе соборы, на которыхъ представители христіанскаго міра рѣшали вопросы и недоумѣнія по образцу собора апостольскаго. Голосъ такихъ соборовъ былъ голосомъ церкви. Ереси оставались личными заблужденіями, а не областными или епархіальными раздѣленіями. Въ 9-мъ вѣкѣ римскій патріархатъ сдѣлалъ первый значительный шагъ къ отдѣленію себя отъ союза общецерковнаго, заявивъ рѣшительное притязаніе на господство надъ церковію. Затѣмъ, съ теченіемъ времени, чувство христіанскаго братства все болѣе и болѣе уступало въ немъ чувству самопревозношенія, и единеніе запада съ востокомъ наконецъ прекратилось. На востокѣ остался прежній истинноцерковный порядокъ жизни въ христіанскомъ мірѣ; на западѣ формы его не отмѣнены совсѣмъ, но внутренній смыслъ забытъ совершенно. Тамъ римскіе епископы присвоили себѣ власть рѣшать церковныя дѣла и вопросы по личному усмотрѣнію своему, судить всѣхъ и все и владѣть христіанскимъ міромъ на правахъ безусловной деспотіи, короче, поставили себя выше законовъ церковныхъ и превратили церковь въ мірскую абсолютную монархію.

Въ самомъ дѣлѣ, въ христіанскомъ обществѣ, состоящемъ подъ безусловною властію одного лица, христіане уже не члены церкви, а подданные того лица. Папа и его пасомый не объединяются между собою тѣмъ духовнымъ союзомъ, который свойственъ членамъ Церкви, какъ единаго тѣла Христова: первый выше, второй ниже церкви: оба, такимъ образомъ, внѣ церкви.

Союзъ между ними можетъ быть только чисто внѣшній. Вслѣдствіе этого и всѣ отношенія въ такомъ обществѣ носятъ характеръ только внѣшней законности и внѣшнихъ разсчетовъ, а не подлинно-христіанскаго единенія между членами его. Іерархическое устройство латинской церкви больше по наружности, чѣмъ на дѣлѣ, сохраняетъ видъ церковнаго устройства. За папою, представляющимъ въ лицѣ своемъ самаго абсолютнаго монарха, слѣдуетъ церковная аристократія (князья церкви); потомъ—церковное чиновничество или клиръ, наконецъ чернь, то есть міряне, не имѣющіе почти никакихъ правъ церковныхъ. Народу не позволяется самому читать слово Божіе; ему не преподается въ цѣлости таинство тѣла и крови Христовой: отъ него укрывается даже смыслъ богослуженія церковнаго, совершаемаго на непонятномъ ему языкѣ. Гдѣ же внутренняя связь всѣхъ вѣрующихъ между собою и совершенное равенство ихъ предъ Господомъ и закономъ Его? Ни того ни другого здѣсь нѣтъ; а есть только механизмъ государственный. Справедливость требуетъ замѣтить здѣсь, что въ настоящія времена самое государственное устройство получаетъ болѣе духовности, чѣмъ устройство церкви латинской, образовавшееся подъ преобладающимъ вліяніемъ въ ней мірскихъ стремленій, и нельзя не согласиться съ мнѣніемъ одного изъ западныхъ же писателей, и именно изъ среды латинствующихъ христіанъ, который говоритъ: «нашъ вѣкъ во многихъ отношеніяхъ болѣе христіанскій, чѣмъ наша церковь».

Изъ латинства вышло протестантство, которое хотѣло возвратить западному міру христіанскому подлинное церковное устройство. Но въ этомъ мірѣ многовѣковымъ отчужденіемъ его отъ истинной церкви такъ подавлено было чувство единенія во Христѣ всѣхъ вѣрующихъ въ Него, что реформаторы не хотѣли обратиться къ живой апостольской церкви, а думали возсоздать сами церковь апостольскую, на основаніи Библіи и изученія памятниковъ христіанской древности. Они забыли, что Церковь есть живое тѣло Христово, что къ ней можно прививаться вѣрою и любовію, но невозможно создавать ее по чертежамъ и рисункамъ. Протестантство не возстановило церкви, а порвало

послѣднюю связь съ церковію, оставшись безъ апостольской іерархіи. Въ латинствѣ Церковь превратилась въ государство; въ протестантствѣ государство поглотило церковь.

2) Для духовнаго просвѣщенія людей установлено въ Церкви постоянное ученіе вѣры и благочестія, а для освященія и облагодатствованія вѣрующихъ учреждены различныя священнодѣйствія.

Іисусъ Христосъ, будучи самъ первымъ благовѣстителемъ о царствіи своемъ, приготовлялъ въ тоже время, подъ непосредственнымъ руководствомъ своимъ, для евангельской проповѣди избранныхъ учениковъ своихъ и потомъ, предъ вознесеніемъ своимъ на небо, далъ имъ заповѣдь *идти въ міръ весь и проповѣдывать евангеліе всей твари* (Марк. 16, 15). Апостолы дѣйствительно возвѣстили міру ученіе Христово (Рим. 10, 18). Въ какой мѣрѣ важною почитали они обязанность свою проповѣдывать евангеліе, это видно между прочимъ изъ словъ ап. Павла о себѣ самомъ: *горе мнѣ, аще не благовѣствую* (1 Кор. 9, 15), а насколько дѣло проповѣди евангельской обязательно и для всѣхъ вообще пастырей Церкви, объ этомъ можно судить по завѣщанію того же апостола Тимоѳею, епископу ефесскому: *засвидѣтельствую азъ предъ Богомъ и Господемъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, хотящимъ судити живымъ и мертвымъ: проповѣдуй слово, настой благовременнѣ и безвременнѣ, обличи, запрети, умоли со всякимъ долготерпѣніемъ и ученіемъ* (2 Тим. 4, 1. 2). По такимъ заповѣдямъ и примѣрамъ ученіе вѣры и благочестія продолжается и всегда будетъ продолжаться въ Церкви Христовой.

Священнодѣйствія учреждены также самимъ Іисусомъ Христомъ, какъ это съ особенною ясностію видно изъ установленія Имъ таинства *евхаристіи*. Въ замѣнъ ветхозавѣтныхъ жертвъ, составлявшихъ главную стихію ветхозавѣтнаго богослуженія, но имѣвшихъ смыслъ только прообразовательный, Іисусъ Христосъ заповѣдалъ ученикамъ своимъ совершать новозавѣтную жертву, какъ непрерывное продолженіе Его собственной, единой и всесовершенной жертвы за человѣка (Матѳ. 26, 26—28; Лук. 22, 19. 20). Жертва сія, называемая *евхаристіею*, составляетъ средоточіе всего богослуженія христіанскаго. При ея возношеніи воспоминается вся Церковь, не только земная, но и небесная, всѣ живущіе и жившіе въ вѣрѣ, такъ что она есть подлинная и единственная, умилостивительная и благодарственная жертва Богу за всѣхъ и за вся. Составъ церковнаго богослуженія и различныхъ молитвословій, въ подробностяхъ своихъ, принадлежитъ, конечно, не одному времени, но по духу и существу своему онъ есть истинно апостольскій въ православной Церкви, а чинъ важнѣйшихъ священнодѣйствій, каковы наприм. тайнодѣйствія, большею частію даже буквально вѣренъ священнодѣйствіямъ временъ апостольскихъ.

Мірской духъ латинства рѣзко отражается на внѣшнемъ богопочитаніи его, на которомъ лежитъ печать земнаго блеска, земнаго искусства, вообще—чувственности. Протестантскій ригоризмъ въ этомъ отношеніи не есть, однакожъ, законное ограниченіе латинской пышности. Если въ латинскомъ храмѣ часто можно чувствовать себя, какъ на мірскомъ зрѣлищѣ; то въ протестантскомъ вообще трудно себя чувствовать иначе, чѣмъ въ обыкновенномъ домѣ: тотъ и другой поэтому мало походятъ на

истинный храмъ христіанскій. Такія же крайности и во всѣхъ обрядахъ западныхъ вѣроисповѣданій христіанскихъ.

Отношеніе церкви земной къ небесной.

Живый и непрерывный союзъ между Церковію небесною и земною необходимо предполагаетъ извѣстное отношеніе между живущими на землѣ и отшедшими въ другую жизнь членами Церкви. Отношеніе это выражается: 1) молитвою живыхъ за усопшихъ и 2) призываніемъ и почитаніемъ Святыхъ Божіихъ.

Молитва въ церкви живыхъ за усопшихъ также естественна и благотворна, какъ и молитва живыхъ за живыхъ. *Молитеся другъ за друга*, внушаетъ намъ слово Божіе: *много бо можетъ молитва праведника поспѣшествуема* (Іаков. 5, 16). Сами апостолы просили молитвъ о себѣ Церкви и получали благія плоды отъ нея (Дѣян. 12, 5 и дал. Римл. 15, 30; Ефес. 6, 19). Ибо отъ полноты благодатной жизни Церкви каждый членъ ея можетъ заимствовать тѣмъ больше, чѣмъ тѣснѣе соединяется съ церковію. Усопшіе въ вѣрѣ, но не преуспѣвшіе въ духовной жизни, или, можетъ быть, положившіе здѣсь только начало спасительнаго обращенія къ Богу, особенно нуждаются въ молитвенномъ сочувствіи братій своихъ по вѣрѣ. Поэтому еще въ ветхозавѣтной Церкви была заповѣдь: *надъ мертвецемъ не возбрани благодати* (Сир. 7, 86), и есть свидѣтельство, что за умершихъ приносимы были жертвы (2 Мак. гл. 12. 43—46). Въ новозавѣтной церкви почти при каждомъ богослуженіи возносятся молитвы за усопшихъ, особенно же при совершеніи безкровной жертвы. Есть и осо-

бый чинъ поминовенія усопшихъ, равно какъ и особыя времена для поминовенія.

Если же вообще молитва вѣрующихъ другъ за друга имѣетъ благотворную силу, то тѣмъ болѣе— молитва святыхъ за несовершенныхъ (Исх. 32, 13; 3 Цар. 11, 12. 13; Апок. 5, 8). На этомъ основаніи призываніе Святыхъ всегда было догматомъ православно-христіанскаго ученія и правиломъ жизни православныхъ христіанъ, что́ на одномъ изъ вселенскихъ соборовъ выражено такъ: «вся со страхомъ Божіимъ да творимъ, просяще о предстательствѣ пренепорочныя Богородицы и приснодѣвы Маріи, такожде и всѣхъ Святыхъ» (Изъ опред. 4-го вселенск. собора).

Призываніе Святыхъ само по себѣ выражаетъ уже и почитаніе ихъ. Дѣйствительно Церковь чтитъ Святыхъ, какъ друзей Божіихъ (Іоан. 15, 14. 15) и представителей духовныхъ совершенствъ, какихъ по благодати Божіей можетъ достигать человѣкъ, искупленный Сыномъ Божіимъ и освящаемый Духомъ Святымъ. Она прославляетъ ихъ память особыми торжествами и внушаетъ намъ воздавать благоговѣйное поклоненіе имъ, какъ избраннымъ сосудамъ благодати Божіей. При этомъ не должно забывать однакожъ, что церковь, ублажая ихъ, относится къ нимъ, какъ къ своимъ членамъ, и всегда приноситъ о нихъ самихъ, также какъ и о всѣхъ вѣрующихъ, благодарственную и умилостивительную жертву Христову (См. молитв. на литург. по освященіи даровъ).

Уваженіе къ лицу естественно переходитъ въ уваженіе и къ его изображенію и ко всему, что ему

принадлежало. Отсюда въ церкви—почитаніе иконъ угодниковъ Божіихъ, также мощей ихъ и другихъ остатковъ отъ нихъ (напримѣръ веригъ апостольскихъ и подоб.). Отвергать такое почитаніе значило бы отвергать почитаніе Святыхъ Божіихъ, что и происходило всякій разъ, какъ являлось иконоборство. Богъ, прославляя чудодѣйственною силою изображенія и остатки святыхъ, тѣмъ самымъ утверждаетъ истину ученія о почитаніи ихъ. Поэтому на 7-мъ вселенскомъ соборѣ произнесено отлученіе отъ Церкви на непочитающихъ святыя иконы и священные остатки святыхъ.

Гдѣ утрачено правильное понятіе о взаимномъ отношеніи вѣрующихъ, какъ членовъ единаго живаго тѣла Христова, и заглушено чувство подлинной церковной жизни; тамъ не можетъ быть правильно понято и приложено къ жизни ученіе апостольской Церкви о молитвѣ за усопшихъ и призываніи святыхъ. Дѣйствительно, у латинянъ оно обезображено и глубоко унижено измышленнымъ въ объясненіе его ученіемъ о чистилищѣ, сверхдолжныхъ дѣлахъ и папскихъ индульгенціяхъ, у протестантовъ совсѣмъ отвергнуто.

Что такое чистилище?—Темница, гдѣ души умершихъ, не очистившихся отъ грѣховъ въ настоящей жизни, терпятъ заключеніе и истязанія, какъ должники предъ Богомъ, не уплатившіе Ему своего долга. Несчастные, страждущіе въ такомъ заключеніи, могутъ получить помощь отъ живыхъ, если послѣдніе позаботятся уплатить за нихъ должное правосудію Божію. Чѣмъ уплатить? Избыткомъ своихъ или заимствованныхъ у другихъ добрыхъ дѣлъ и заслугъ предъ Богомъ. Латинянинъ вѣритъ, что христіанинъ можетъ имѣть излишекъ добродѣтелей, подобно тому, какъ человѣкъ можетъ имѣть избытокъ вещественныхъ средствъ для своей жизни. Такъ, по его взгляду, святые Божіи пріобрѣли столько духовнаго богатства, что изъ ихъ сверхдолжныхъ добродѣтелей или заслугъ предъ Богомъ образовалась въ Церкви неисчерпаемая сокровищница, изъ которой всегда могутъ

быть пополняемы недостатки другихъ вѣрующихъ. Папа, какъ владыка Церкви, имѣетъ власть раздавать изъ этой сокровищницы, кому сколько благоволитъ, и потому онъ можетъ не только освобождать изъ чистилища, но и предохранять отъ него своими индульгенціями, такъ что предусмотрительный подданный его, напередъ запасшись подобнымъ свидѣтельствомъ, не встрѣтитъ по смерти своей преградъ на пути къ царствію небесному.—Православному христіанину трудно даже повѣрить, чтобы на самомъ дѣлѣ было такое искаженіе апостольскаго догмата не въ темной какой нибудь сектѣ, а въ церковномъ обществѣ, именующемъ себя Церковію, и даже—исключительно католическою; однако оно есть у мнимыхъ католиковъ, и хотя въ позднѣйшія времена латинскіе богословы стараются сгладить или прикрыть его, но—оно остается не только въ церковномъ ученіи, но и въ церковной практикѣ латинской, потому что папскія индульгенціи продолжаются. Да иначе и не можетъ быть. Тамъ гдѣ одно лице замѣнило собою Церковь, ученіе о поминовеніи усопшихъ и призываніи святыхъ въ Церкви совершенно непонятно въ истинномъ его значеніи, то есть, какъ ученіе о святомъ общеніи душъ, и потому необходимо давать ему объясненія, подобныя тѣмъ, какія представляются въ указанномъ ученіи о чистилищѣ, сокровищницѣ дѣлъ и индульгенціяхъ.

Протестантство отвергаетъ молитвы за усопшихъ и призываніе святыхъ на томъ основаніи, что ходатайства людей за людей предъ Богомъ будто-бы не только безполезны, потому что не могутъ измѣнить приговора Божія о вѣчной участи человѣка, но и не умѣстны при ходатайствѣ за всѣхъ *единаго ходатая Бога и человѣковъ*, Христа Іисуса, *давшаго Себя въ избавленіе за всѣхъ*. Противъ латинянъ такое возраженіе имѣетъ неоспоримую силу, но противъ Церкви православной никакой. По ученію православной вѣры, каждый христіанинъ органически соединенъ съ цѣлою Церковію, и какъ матеріальная частица, усвоенная организмомъ, получаетъ отъ него новыя свойства и новую жизнь, такъ и вѣрующій, въ живомъ союзѣ съ тѣломъ Христовымъ, способенъ получать отъ него новыя свойства и новую жизнь, лишь бы онъ не отторгался отъ Церкви своимъ личнымъ

невѣріемъ. Поэтому молитвы въ Церкви однихъ за другихъ поддерживаютъ между ними слабыхъ, одушевляютъ немощныхъ, возвышаютъ несовершенныхъ и помогаютъ имъ духовно возрастать до блаженнаго состоянія въ царствѣ Христовомъ. Это—не внѣшняя помощь богатыхъ бѣднымъ, не внѣшнее заступничество сильныхъ за слабыхъ, не юридическое зачисленіе заслугъ одного лица другому, но внутреннее сообщеніе жизни и силы отъ цѣлаго частямъ. Какъ на землѣ, такъ и за гробомъ, каждый вѣрующій объемлется любовію Церкви, проникается ея духомъ и постепенно возрастаетъ въ любви Христовой, которая и есть начало и сверхъ совершенства христіанскаго. Такимъ образомъ здѣсь нѣтъ и рѣчи о томъ, о чемъ спорили между собою западныя вѣроисповѣданія; самыя вопросы: полезны ли усопшимъ молитвы о нихъ живыхъ? зачѣмъ нужны намъ ходатайства святыхъ, когда мы имѣемъ вѣчнаго Ходатая Господа Іисуса? не имѣютъ болѣе смысла, какъ скоро дѣло представляется съ точки зрѣнія истинно-православной вѣры. Выписываемъ нѣсколько словъ объ этомъ предметѣ изъ замѣчательныхъ статей А. Хомякова «о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ христіанскихъ» (см. Правосл. Обозрѣніе 1863 г. Октябрь и Ноябрь и 1864 г. Январь и Февраль). «Богъ по своей правдѣ и по своему милосердію благоволилъ—съ одной стороны, чтобы Христосъ, дѣйствіемъ своей безпредѣльной любви, принялъ на себя грѣхъ человѣка и справедливое его наказаніе, съ другой—чтобъ человѣкъ, дѣйствіемъ своей вѣры и любви къ своему Спасителю, могъ отречься отъ своей собственной особности, виновной и злой, и облечься святостію и совершенствомъ своего Спасителя. Человѣкъ, соединенный такимъ образомъ со Христомъ, не есть уже то, чѣмъ онъ былъ, но есть существо отдѣльное, одинокое: онъ дѣлается членомъ Церкви, которая есть тѣло Христа, и его жизнь содѣлывается не раздѣльною частію жизни высшей, которой она свободно подчинилась. Спаситель живетъ въ своей Церкви. Онъ живетъ въ насъ. Онъ ходатайствуетъ, а мы молимся; Онъ насъ вручаетъ милосердію божественному, а мы другъ друга взаимно вручаемъ нашему Творцу; Онъ приноситъ Себя въ жертву вѣчную, а мы представляемъ Отцу эту жертву прославленія, благо-

даренія и умилостивленія за насъ самихъ и за всѣхъ нашихъ братьевъ, находятся ли они еще въ опасностяхъ земной борьбы, или смерть уже перенесла ихъ въ тихое и восходящее движеніе блаженства небеснаго, притомъ какова бы ни была степень славы имъ дарованной. Никакой вопросъ, никакое сомнѣніе не сопровождаетъ нашей молитвы; ибо, какъ говоритъ православный Катихизисъ, мы молимся не въ духѣ страха, какъ рабы, ни въ духѣ корысти, какъ наемники, но въ духѣ сыновней любви, будучи истинно усыновленными дѣтьти Божіими чрезъ наше единеніе съ Сыномъ человѣческимъ, Іисусомъ, праведнымъ, Сыномъ и вѣчнымъ Словомъ Отца щедротъ. Мы молимся, потому что не можемъ не молиться; и эта молитва всѣхъ за каждаго и каждаго за всѣхъ, всегда просимая и всегда пріемлемая, умоляющая и вмѣстѣ торжествующая, всегда обращаемая, во имя нашего Спасителя къ Его Отцу и Богу, есть какъ-бы кровь, обращающаяся въ тѣлѣ Церкви; она есть ея жизнь и выраженіе ея жизни, она есть голосъ ея любви, она есть вѣчное дыханіе божественнаго Духа. Гдѣжъ теперь сомнѣніе? Гдѣ одиночество? Гдѣ невѣрующая боязливость протестанта? Гдѣ басня объ юридическихъ отношеніяхъ, изобрѣтенныхъ латиняниномъ?» (Правосл. Обозр. 1864, Январь стр. 32 и 33).

§ 35. О таинствахъ.

Особенныя средства, чрезъ которыя сообщается въ церкви благодать Божія вѣрующимъ, суть таинства.

Понятіе о таинствахъ.

Благодать Божія, конечно, не нуждается ни въ какихъ посредствахъ для своего дѣйствованія на человѣка; но человѣкъ имѣетъ нужду въ видимыхъ знакахъ для того чтобы принимать чрезъ нихъ невидимую силу Божію. Какъ существо духовно-чувственное, онъ вообще въ чувственныхъ покровахъ и видахъ познаетъ невидимое Божіе и тѣмъ легче

и сильнѣе удостовѣряется въ дѣйствительности духовныхъ предметовъ, чѣмъ опредѣленнѣе знаки, подъ которыми они представляются ему. Поэтому Господь учредилъ въ Церкви своей опредѣленныя священно-дѣйствія, чрезъ которыя, подъ видимыми знаками, сообщается невидимая спасительная сила Божія.

Само собою понятно, что никто другой, кромѣ самаго Господа, не могъ учредить такихъ средствъ облагодатствованія человѣка; потому что въ нихъ не отъ внѣшнихъ дѣйствій зависитъ явленіе силы Божіей, а наоборотъ, сила Божія сообщаетъ все значеніе внѣшнимъ дѣйствіямъ. Сколько нечестиво, столько же и безумно было бы приравнивать таинства къ какимъ нибудь магическимъ тайнамъ, въ которыхъ извѣстнымъ дѣйствіямъ или знакамъ приписывается такое свойство, что ими будто бы необходимо вызывается сверхъестественная сила. Здѣсь знаки сами по себѣ ничего не значатъ; все значеніе ихъ состоитъ въ томъ, что съ ними Богъ не по какой нибудь необходимости, а совершенно свободно, благоволилъ соединить дѣйствія спасительной благодати своей.

Итакъ тѣ священнодѣйствія имѣютъ несомнѣнное значеніе тайнодѣйствій или таинствъ христіанскихъ, которыя учреждены самимъ Богомъ, какъ видимыя средства сообщенія человѣку спасительныхъ даровъ Духа Святаго.

Число таинствъ.

Таковы именно таинства, содержимыя и преподаваемыя въ православной Церкви: крещеніе, му-

ропомазаніе, покаяніе, причащеніе, священство, бракъ, елеосвященіе.

Заповѣдь о крещеніи Іисусъ Христосъ далъ апостоламъ вмѣстѣ съ заповѣдію о проповѣданіи евангелія: *шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Матѳ. 28, 19), а образъ самаго совершенія его ясно указалъ въ слѣдующихъ словахъ: *аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе* (Іоан. 3, 5). Поэтому крещеніе совершалось и совершается надъ всѣми вступающими въ Церковь Христову, чрезъ погруженіе въ воду, во имя всесвятой Троицы.

Мѵропомазаніе есть то самое таинство, которое обѣщалъ церкви своей Спаситель, когда говорилъ: *вѣруяй въ Мя, якоже рече Писаніе, рѣки отъ чрева его истекутъ воды живы*, такъ какъ, по свидѣтельству евангелиста, Онъ сказалъ это *о Дусѣ, Егоже хотяху пріимати вѣрующіе во имя Его* (Іоан. 7, 38. 39). Апостолы первые получили дары Духа въ день пятидесятницы, а потомъ чрезъ особенныя дѣйствія сообщали ихъ всѣмъ крестившимся. Дѣйствія эти состояли или въ возложеніи рукъ, или въ помазаніи: о первомъ ясно говорится въ Дѣяніяхъ апостольскихъ (8, 14—17; 19, 2—6), о второмъ свидѣтельствуютъ тѣ мѣста Писанія, въ которыхъ сообщеніе даровъ Духа Святаго называется помазаніемъ: *и вы помазаніе имате отъ Святаго* (1 Іоан. 2, 20 ср. 2 Кор. 1, 21). Вскорѣ однакожъ послѣднее дѣйствіе сдѣлалось всеобщимъ въ церкви, почему и самое таинство стало называться мѵропомазаніемъ. Видимая сторона его состоитъ въ помазаніи крестившагося

освященнымъ мѵромъ, съ произношеніемъ словъ: *печать дара Духа Святаго.*

Слово о покаяніи было первымъ словомъ евангельской проповѣди: *покайтеся и вѣруйте во евангеліе.* Требуя отъ всѣхъ покаянія, Господь вмѣстѣ съ тѣмъ даровалъ апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и преемникамъ апостольскаго служенія, власть разрѣшать или связывать приносящихъ покаяніе, смотря по ихъ нравственному состоянію: *елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси; и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небесѣхъ* (Матѳ. 18, 18; Іоан. 20, 23). Такъ учреждено таинство покаянія, въ которомъ видимыя дѣйствія: устное исповѣданіе грѣховъ кающимся и разрѣшеніе ихъ принимающимъ исповѣданіе.

Таинство причащенія совершилъ въ первый разъ самъ Спаситель, благословивъ хлѣбъ и вино и подъ виномъ ихъ преподавъ апостоламъ плоть и кровь свою. Тоже заповѣдалъ Онъ творить апостоламъ: *сіе творите въ мое воспоминаніе* (Лук. 22, 19). Съ тѣхъ поръ въ церкви непрерывно и неизмѣнно совершается таинство причащенія тѣла и крови Господа Спасителя нашего.

Новозавѣтное священство, по чину Іисуса Христа, какъ единаго всесовершеннаго Первосвященника, учреждено вмѣсто ветхозавѣтнаго священства по чину Ааронову и усвоено первѣе всего апостоламъ (Іоан. 20, 22. 23). Апостолы передавали, чрезъ видимое дѣйствіе рукоположенія, благодать священства нѣкоторымъ изъ учениковъ своихъ, которымъ ввѣряли совершеніе таинствъ и пасеніе стада Хри-

стова (1 Тим. 4, 14 и друг.). Преемники апостоловъ, получившіе отъ нихъ право рукополагать и другихъ пастырей (Тимоѳ 4, 14; 5, 22; Тит. 1, 5), преемственно передавали и передаютъ сіе право изъ вѣка въ вѣкъ, такъ что таинство священства, совершаемое доселѣ по точному образцу апостольскому, служитъ какъ-бы непрерывною цѣпію, связующею совнѣ Церковь съ ея Основателемъ и Главою.

Брачный союзъ первоначально установленный Богомъ еще въ раю, утвержденъ и Господомъ Спасителемъ нашимъ, учившимъ о немъ такъ: *еже Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ* (Матѳ. 19, 4—7). Св. апостолъ бракъ называетъ прямо тайною и притомъ великою: *тайна сія велика есть*, указывая въ ней образъ союза Христа съ церковію (Ефес. 5, 31). Сочетаніе мужа и жены совершается видимымъ ихъ обрученіемъ другъ другу и вѣнчаніемъ.

Наконецъ, елеосвященіе, совершаемое надъ больными для призванія на нихъ благодати Божіей, врачующей душевныя и тѣлесныя болѣзни, имѣетъ начало свое въ томъ дѣйствіи апостоловъ, которое они еще во время земной жизни Іисуса Христа и, безъ сомнѣнія, по Его непосредственному наставленію, совершали надъ больными, помазуя ихъ елеемъ и тѣмъ возвращая имъ здравіе (Марк. 6, 13). Какъ потомъ совершалось оно въ апостольской Церкви, видно изъ словъ ап. Іакова, побуждающаго вѣрующихъ обращаться въ болѣзняхъ къ сему таинству: *болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковные и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ во имя Господне. И молитва вѣры спасетъ*

болящаго, и воздвигнетъ его Господь, и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему (Іаков. 5, 14. 15). Такъ именно совершается это таинство и теперь въ православной Церкви.

Значеніе и сила каждаго таинства.

Всѣ таинства христіанскія имѣютъ дѣйствительное значеніе только въ Церкви и только здѣсь понятенъ ихъ подлинный смыслъ и дѣйствительна ихъ благодатная сила. Внѣ Церкви они являлись бы не священными тайнодѣйствіями, а какими-то чарами.

Чрезъ таинство крещенія человѣкъ вводится въ Церковь, прививается къ тѣлу Христову и получаетъ начатокъ новой жизни, облекается въ новое право сыноположенія Богу и такимъ образомъ становится новымъ человѣкомъ. Поэтому крещеніе называется *банею пакибытія*, то есть, новорожденіемъ (Тит. 3, 5) и *облеченіемъ во Христа* (Гал. 3, 27). Поэтому же оно не повторяется: *исповѣдую едино крещеніе* (10 чл. Симв. вѣр.).—Мѵропомазаніе есть какъ-бы посвященіе новокрещеннаго на первую степень церковную, или сообщеніе ему того званія въ Церкви, которое принадлежитъ всѣмъ членамъ ея вообще и по которому всѣ они *цари и іереи*, всѣ *помазанники Божіи* (1 Петр. 2, 9; Апок. 5, 10), имѣющіе на себѣ печать Духа Святаго и въ себѣ *вся божественныя силы, яже къ животу и благочестію* (2 Петр. 1, 3). Подобно крещенію, и это таинство, очевидно, не можетъ быть повторяемо.—Покаяніе есть постоянное врачевство въ Церкви отъ духовныхъ болѣзней, то есть, отъ грѣховъ, сѣмя кото-

рыхъ остается въ природѣ нашей и по крещеніи и составляетъ того *ветхаго человѣка*, полное *совлеченіе* котораго, вмѣстѣ съ полнымъ *облеченіемъ* въ новаго, есть главная задача земной жизни христіанина (Еф. 4, 22—24). Врачуя грѣшниковъ таинствомъ покаянія, Церковь постоянно возстановляетъ нарушаемый ими союзъ съ Богомъ и возвращаетъ имъ право сыноположенія, полученное въ крещеніи. Поэтому покаяніе называютъ иногда вторымъ крещеніемъ.— Причащеніемъ тѣла и крови Христовой Церковь соединяетъ членовъ своихъ со Христомъ тѣлеснымъ образомъ, помня слова Господа: *аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, ни піете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. 6, 53).—Чрезъ таинство священства сообщается власть пастырская, или право и сила руководить вѣрующихъ, питать ихъ словомъ Божіимъ и преподавать имъ благодать Духа Святаго. Въ силу муропомазанія, всѣ мы дѣлаемся *іереями Богу*, но не пастырями въ Церкви; пастырство преподается только избраннымъ лицамъ въ таинствѣ священства. По самому значенію своему, и это таинство неповторяемо.—Въ таинствѣ брака благословляется союзъ двухъ лицъ различнаго пола, послѣ чего они уже не просто мужчина и женщина другъ для друга, но—мужъ и жена и—*плоть едина*. Отъ благословеннаго союза ихъ, какъ отъ освященнаго корня, могутъ возникать и вѣтви святыя; то есть: дѣти отъ христіанскаго брака въ самомъ происхожденіи своемъ получаютъ уже освященіе.— Чрезъ елеосвященіе Церковь врачуетъ самыя тѣлесныя немощи членовъ своихъ. Если не всегда

чрезъ это таинство возвращается здоровье и сохраняется жизнь больному, то это нисколько не отрицаетъ благодати таинства; потому что оно простирается не на одно тѣло, но и на душу, и молитвы вѣрующихъ никогда не могутъ остаться безплодными для немощнаго тѣломъ брата ихъ по вѣрѣ, оживетъ ли онъ для настоящей жизни, или перейдетъ въ другую.

Лица совершающія и принимающія таинства.

Право совершать тѣ или другія таинства усвояется, совершенно согласно съ ихъ значеніемъ, одному ли только епископу, или и пресвитерамъ, или даже, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, не имѣющихъ званія пастырскаго. Такъ таинство священства, очевидно, можетъ быть совершено только тѣмъ, кто имѣетъ полноту правъ церковныхъ, какъ преемникъ власти апостольской, то есть, однимъ епископомъ. Точно также мѵропомазаніе, по указанному значенію его, не можетъ быть совершено не полноправнымъ лицемъ въ Церкви; поэтому хотя и предоставлено совершать его пресвитерамъ, но не иначе, какъ освященнымъ отъ епископа мѵромъ. Прочія таинства, которыми не даются вѣрующимъ никакія особыя права въ Церкви, могутъ быть совершаемы и пресвитерами, какъ намѣстниками епископовъ. Таинство крещенія можетъ быть совершено, въ случаѣ нужды, даже міряниномъ, потому что привесть въ Церковь можетъ всякій, кто самъ принадлежитъ къ Церкви.

По отношенію къ лицамъ, принимающимъ ихъ: таинства раздѣляются на необходимыя для всѣхъ

и—только для нѣкоторыхъ; перваго рода: крещеніе, мѵропомазаніе, покаяніе, причащеніе и елеосвященіе; втораго рода: священство и бракъ. Основаніе такого раздѣленія само собою очевидно.

Условіе спасительнаго дѣйствія таинствъ.

Дѣйствительность совершенія таинства не зависитъ отъ нравственнаго достоинства совершающаго: если оно совершается правильно, то во всякомъ случаѣ имѣетъ подлинное значеніе таинства. Но спасительныя дѣйствія таинствъ условливаются какъ въ совершающемъ, такъ и въ принимающемъ ихъ, вѣрою, благоговѣніемъ и сознаніемъ важности того, что совершается и принимается: недостойно совершающій или принимающій таинства, вмѣсто спасительныхъ плодовъ отъ нихъ, навлекаетъ на себя судъ Божій за небреженіе о дѣлѣ Божіемъ и попраніе святыни.

Здѣсь мы должны еще разъ обратиться къ западнымъ христіанскимъ вѣроисповѣданіямъ, чтобъ показать дальнѣйшія слѣдствія отступленія ихъ отъ единой истинной Церкви Христовой.

У протестантовъ таинства Церкви подверглись, такъ сказать, пересмотру, и одни изъ нихъ оставлены при своемъ значеніи, другія исключены изъ разряда таинствъ и отнесены къ простымъ обрядамъ. Подобное событіе, конечно, не мыслимо въ Церкви, но въ протестантствѣ очень естественно. Для протестанта Церковь—не живой организмъ, а собирательное имя, подъ которымъ разумѣются люди, исповѣдующіе христіанскую вѣру. А люди, какъ люди, всегда ограничены и потому истины христіанскія, въ разныя времена и при разныхъ обстоятельствахъ, могутъ быть понимаемы то болѣе, или менѣе ясно и правильно. Отсюда, не все то законъ и правило для христіанъ послѣдующихъ временъ, что было такимъ для христіанъ временъ прошедшихъ. Руководясь такими понятіями, протестанты не усомнились подвергнуть своей критикѣ и самыя таинства церковныя, и нашли,

что только крещеніе и причащеніе справедливо называются таинствами, а прочія священнодѣйствія, носившія это имя, какъ-то случайно присоединены къ числу таинствъ, на самомъ же дѣлѣ не имѣютъ такого таинства. Все это—послѣдовательно, только слѣдуетъ изъ совершенно ложнаго начала: а ложное начало не даетъ истины въ своихъ слѣдствіяхъ.

Не будемъ говорить о томъ, какъ недостаточны основанія, на которыхъ протестанты ограничили число таинствъ; довольно замѣтить, что у нихъ не могутъ имѣть подлиннаго значенія своего и тѣ таинства, которыя ими удержаны. Въ самомъ дѣлѣ, если крещеніе есть введеніе вѣрующаго въ Церковь Христову или привитіе его къ живому тѣлу Христову, а общество протестантское есть только собраніе единицъ, не имѣющихъ внутренней, органической связи между собою; то какое же значеніе можетъ имѣть у протестантовъ это таинство? Не должны ли они понимать его такъ, что извѣстными словами, при извѣстной обрядности, вызывается высшая, таинственная сила и вселяется въ крещающагося? Но приписывать такое значеніе таинству христіанскому, значило бы приравнивать его къ дѣйствіямъ тайной магіи.—Еще труднѣе признать дѣйствительнымъ таинствомъ у протестантовъ причащеніе. *Пріимите, ядите: сіе есть тѣло мое... пійте... сія есть кровь моя новаго завѣта... Сіе творите въ мое воспоминаніе*, такъ говорилъ Господь апостоламъ своимъ, преподавая имъ въ первый разъ таинство евхаристіи и уполномочивая ихъ учредить его въ земной Церкви на всѣ времена. Здѣсь ясно указывается не только существо, но и самый порядокъ совершенія евхаристіи. Въ силу прямой заповѣди Іисуса Христа, апостолы какъ сами устрояли вечерю Христову, такъ и преемникамъ своего служенія передали право совершать сіе таинство по примѣру Господню. Но кто дерзнулъ бы самъ себѣ присвоивать такое право? Между тѣмъ въ протестантствѣ нѣтъ апостольской іерархіи, нѣтъ лицъ, освящаемыхъ преемственнымъ отъ апостоловъ рукоположеніемъ для совершенія тайнодѣйствій христіанскихъ. Чтожъ надобно думать о значеніи совершающагося у протестантовъ причащенія? Не является ли оно у нихъ простымъ символическимъ дѣйствіемъ?—Крайняя неопредѣлен-

ность протестантскаго ученія объ евхаристіи, которую они разумѣютъ, какъ одно воспоминаніе страданій Христовыхъ, но въ тоже время почитаютъ источникомъ благодатныхъ даровъ для участвующихъ въ ней (какихъ даровъ? неизвѣстно; почему? непонятно, такъ какъ воспоминаніе это ничѣмъ не отличается отъ другихъ подобныхъ воспоминаній, которымъ однакожъ не приписывается благодатное дѣйствіе), ясно показываетъ, что таинство это удержано протестантами только по неволѣ, по неотразимому требованію апостольскаго преданія, и что, сохранивши его по виду, они не могутъ однакожъ понимать его какъ истинное таинство тѣла и крови Христовой.

Латиняне, имѣя апостольскую іерархію, имѣютъ и всѣ таинства церковныя; но измѣнивъ духу Церкви Христовой, они утратили истинное разумѣніе таинствъ ея и во многомъ исказили ихъ. Такъ таинство священства искажается у нихъ посвященіемъ папы, который въ качествѣ главы Церкви, очевидно, долженъ стоять у нихъ выше всѣхъ епископовъ, а между тѣмъ посвящается епископами. Здѣсь двоякое искаженіе: является степень священства, не существующая въ апостольской іерархіи, и превращается божественный порядокъ благословенія, по которому *меньшее отъ большаго благословляется* (Евр. 7, 7), а не наоборотъ. Принужденное безбрачіе всего духовенства не противно ли также апостольскимъ правиламъ о качествахъ лицъ, избираемыхъ для посвященія на степени священства (1 Тимоѳ. 3, 2 и д.; Тит. 1, 5—6)? Безусловная нерасторгаемость брачнаго союза, даже въ случаѣ прелюбодѣянія супруговъ, прямо противорѣчитъ существу брака и ясному ученію Спасителя (Матѳ. 19, 9). Наконецъ, въ ученіи латинянъ объ образѣ преложенія въ таинствѣ евхаристіи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову видна закоренѣлая привычка ихъ понимать самыя духовныя дѣйствія въ смыслѣ матеріальномъ

Примѣч. Въ послѣднее время на западѣ стали раздаваться голоса противъ всякой вѣроисповѣдной полемики. «Пора, говорятъ, замолкнуть взаимнымъ обличеніямъ и спорамъ между вѣрующими; теперь, когда открытое невѣріе распространяется повсюду съ такою силою и быстротою, что грозитъ подрывомъ

не тому или другому исповѣданію христіанскому, а всему христіанству вообще, надобно отложить въ сторону вѣроисповѣдныя разности и всѣмъ вѣрующимъ единодушно защищать свою вѣру и отражать нападенія на нее невѣрія». Такъ думаютъ и говорятъ люди просвѣщенные и благонамѣренные. Мы не можемъ не уважать ихъ за усердіе къ вѣрѣ и не имѣемъ причины не вѣрить, что они глубоко сознаютъ безмѣрное превосходство евангелія предъ всякимъ ученіемъ человѣческимъ и горячо желаютъ остановить разливъ современнаго невѣрія; но тѣмъ не менѣе мы узнаемъ въ нихъ людей, воспитанныхъ не истинною Церковію, а расколомъ церковнымъ. Не знаемъ, есть ли православные, которые раздѣляютъ такой образъ мыслей; но знаемъ, что такъ думать и говорить несвойственно истинно православному христіанину, хорошо знающему ученіе и духъ святой Церкви. Что предлагаютъ разномыслящимъ христіанамъ, въ видахъ объединенія?—Не почитать важнымъ того, въ чемъ они не сходятся между собою, и безразлично относиться къ раздѣляющимъ ихъ разностямъ вѣроученія и правилъ церковной жизни. Но неужели друзья такого мира церковнаго не подозрѣваютъ, что они, на мѣсто борьбы между разномыслящими, желаютъ водворить между ними религіозный индифферентизмъ, который гораздо больше самой борьбы способенъ пролагать путь невѣрію и облегчать его успѣхи? Различіе между православіемъ съ одной стороны, латинствомъ и протестантствомъ съ другой, какъ мы уже видѣли, весьма не маловажно: въ основаніи послѣднихъ лежитъ такое начало (раціонализмъ вмѣсто вѣры), развитіе котораго можетъ доводить до прямаго отрицанія самыхъ основныхъ догматовъ христіанскихъ, что уже достаточно и обнаружилось въ раціоналистическомъ богословіи у протестантовъ и во многихъ церковныхъ общинахъ протестантскихъ. Что же означало бы согласіе между христіанами различныхъ исповѣданій, безъ примиренія ихъ вѣрованій въ одной истинной вѣрѣ, какъ не религіозный индифферентизмъ, для котораго потому не важны тѣ или другія отступленія отъ истины, что не важна самая истина? Конечно, враждебное отношеніе между христіанами разныхъ исповѣданій сколько противно духу христіанства, столько же и

вредно для благосостоянія христіанства; но спасеніе—не въ равнодушіи къ вѣроисповѣднымъ разностямъ, а въ безпристрастномъ и мирномъ разъясненіи ихъ и признаніи истины тамъ, гдѣ она есть. Никто больше православной Церкви не желаетъ истиннаго объединенія всѣхъ вѣрующихъ: она безпрерывно молится объ этомъ и всегда готова открывать объятія свои для всѣхъ, искренно ищущихъ мира въ любви и единомысліи христіанскомъ; но чистота вѣры для ней выше всего и никакого пожертвованія ею она не можетъ допустить по самымъ благовиднымъ разсчетамъ, зная, что не отъ подобныхъ разсчетовъ зависитъ ея сила, а отъ вѣрности своему Господу, обѣщавшему ей такую крѣпость, что и врата адова не одолѣютъ ея. Поэтому никакая церковная *унія*, въ родѣ уній латинскихъ, и никакой условный союзъ, въ родѣ протестантскихъ союзовъ изъ всѣхъ безъ различія вѣрующихъ, не могутъ быть признаны и допущены ею; никогда не одобряла и не одобритъ она подобныхъ сдѣлокъ, въ которыхъ господствуютъ земные разсчеты, недостойные ни чистой любви къ истинѣ, ни чистой вѣры въ ея силу и торжество.

ЧАСТЬ ПЯТАЯ.

О ВѢЧНОЙ ЖИЗНИ.

§ 36. О безсмертіи человѣка.

Человѣкъ созданъ и возсозданъ для вѣчной жизни. Въ откровеніи Божіемъ истина безсмертія человѣка такъ тѣсно связана съ цѣлымъ вѣроученіемъ, что если бы она и не излагалась прямо, какъ особый догматъ, то и въ такомъ случаѣ была бы очевидна и несомнѣнна для вѣрующаго. Когда нѣкоторые изъ іудеевъ, отрицавшихъ бесмертіе человѣка, думали поставить въ затрудненіе небеснаго Учителя своими возраженіями противъ этой истины, взятыми какъ будто изъ самаго закона Моисеева; то Господь отвѣчалъ имъ: развѣ вы не читали, что сказано объ этомъ Богомъ: *Азъ есмь Богъ Авраамовъ, Исааковъ и Іаковль; нѣсть Богъ, Богъ мертвыхъ, но живыхъ* (Матѳ. 22, 23—32)? Это доказательство изъ самаго существа завѣта Божія съ человѣкомъ. Въ новомъ завѣтѣ и прямое ученіе о безсмертіи человѣка совершенно ясно и до того общеизвѣстно, что даже

странно было бы приводить здѣсь различныя мѣста изъ евангелія и писаній апостольскихъ, содержащія въ себѣ такое ученіе.

И здравыя соображенія разума вполнѣ подтверждаютъ богооткровенное ученіе о ббезсмертіи человѣка.

Все, что существуетъ въ самомъ вещественномъ мірѣ, существуетъ постоянно, навсегда. Ничто въ немъ не уничтожается и не можетъ уничтожиться само собою. Сумма вещества и силъ въ природѣ всегда одинакова, всегда равна себѣ самой. Уничтожать можетъ одна только творческая сила; такъ какъ ей одной принадлежитъ и всякое созданіе. Но для Творца уничтоженіе собственныхъ своихъ твореній *нравственно невозможно*. Смерть въ природѣ есть разрушеніе частныхъ формъ жизни, чрезъ разложеніе тѣлъ на составныя стихіи ихъ; но изъ тѣхъ же стихій и тою же силою образуются постоянно новыя такія же формы жизни, такъ что хотя виды исчезаютъ въ природѣ, но роды существуютъ постоянно. Итакъ и въ области природы нѣтъ смерти въ собственномъ смыслѣ; только безсмертіе въ ней—*родовое*.

Но человѣку, какъ единственному лицу въ окружающей его природѣ, должно принадлежать уже не родовое, а *личное* безсмертіе; иначе онъ не былъ бы безсмертенъ и одинъ изъ всѣхъ тварей умиралъ бы въ собственномъ смыслѣ. Уничтоженіе въ немъ личнаго самосознанія было бы подлиннымъ уничтоженіемъ его, какъ человѣка. Другія личности не могутъ замѣнить той, которая исчезла; потому что исчезъ бы не видъ рода, но цѣлое самостоятельное существо, имѣющее цѣль событія своего не въ родѣ только, но и въ себѣ самомъ. А такое уничтоженіе было бы большею несообразностью, чѣмъ уничтоженіе стихій и силъ природы. Если вещество и силы не могутъ не существовать, пока есть на то воля Божія; то существо личное, кромѣ того, *должно* оставаться личнымъ, пока творческая воля есть воля благая и правосудная.

Въ самомъ дѣлѣ, человѣкъ, какъ разумно нравственное существо, носитъ въ себѣ самомъ идею безконечнаго и задатки

нескончаемой жизни. Въ природѣ каждое недѣлимое имѣетъ столько средствъ и орудій къ своему развитію, сколько ихъ нужно для его временнаго существованія; но человѣку нельзя въ опредѣленное время достигнуть полнаго развитія своего. Онъ имѣетъ такую жажду вѣдѣнія, что съ каждымъ расширеніемъ своихъ познаній чувствуетъ потребность новыхъ открытій въ области истины. Осуществленіе имъ нравственнаго закона своего также невозможно ни въ какой опредѣленный срокъ: нравственный идеалъ его такъ высокъ, что, по мѣрѣ стремленія къ нему, онъ видитъ его все выше и выше надъ собою. Наконецъ, и удовольствія, которыхъ онъ ищетъ, никогда не удовлетворяютъ и не могутъ удовлетворить его, какъ бы они ни были чисты и достойны разумно-нравственнаго существа, пока они временны; потому что самая жизнь земная, какъ скоро представляется законченнымъ цѣлымъ, то есть жизнію рано или поздо прекращающеюся навсегда, не можетъ быть благомъ для существа мыслящаго о вѣчности. Послѣ этого, человѣкъ очевидно не выполнялъ бы своего назначенія, если бы самосознательное бытіе его не продолжалось дальше существованія его на землѣ. Смерть, какъ уничтоженіе личности, была бы *насильственнымъ перерывомъ* его жизни. И это насиліе сдѣлано было бы творческою волею, которая по существу своему есть воля всеблагая!

Правда, человѣкъ самъ можетъ идти противъ своего назначенія, то есть, не возвышаться постоянно къ идеалу истинны, добра и блаженства, а удаляться отъ него больше и больше. Но это—его *личное* дѣло, и, какъ такое, оно не только не служитъ возраженіемъ противъ безсмертія человѣка, а напротивъ указываетъ на другое основаніе для разумной вѣры въ него. Окончательная судьба разныхъ *лицъ* не можетъ быть также одинакова, какъ судьба неразумныхъ, *безличныхъ недѣлимыхъ*. Послѣднія какъ-бы ни существовали, ничего не заслуживаютъ, ни за что не отвѣчаютъ, и потому уничтоженіемъ ихъ, какъ частныхъ формъ общей жизни, не нарушается никакой нравственный законъ. Люди, различаясь между собою по личнымъ нравственнымъ качествамъ, подлежатъ за нихъ отвѣтственности и заслуживаютъ ими различную участь. Когда добрый, честный человѣкъ

терпитъ горе и страданія, а безчестный и злой пользуется благами жизни,—это безпорядокъ, противорѣчіе нравственному закону. А такъ какъ такія явленія на землѣ обыкновенны, то противорѣчіе это оставалось бы безъ всякаго примиренія, если бы человѣкъ, какъ лице, жилъ только до своего гроба: смерть уравнивала бы порокъ и добродѣтель и уничтожала бы всякое различіе между ними. И это было бы по волѣ творческой, которая по самому существу своему есть воля всеправосудная!

Могутъ сказать, что все это приводитъ только къ заключенію о безсмертіи духа человѣческаго, а не человѣка вообще. Пусть такъ. Но если безсмертенъ духъ человѣческій; то долженъ быть безсмертенъ и человѣкъ; человѣкъ есть существо духовно-тѣлесное. Поэтому личное безсмертіе принадлежитъ ему не какъ только духу, а какъ цѣльному человѣку. И въ природѣ не уничтожаются не силы только, но и тѣ формы, въ которыхъ онѣ являются, напримѣръ: не сила только растительная, но и формы растеній. А что тамъ происходитъ по отношенію къ роду, тоже въ человѣческомъ мірѣ должно быть по отношенію къ лицу.

§ 37. О тѣлесной смерти и загробномъ состояніи умершихъ.

Богъ смерти не сотворилъ, а создалъ человѣка *въ неистлѣніе* (Премудр. Солом. 1, 13; 2, 23); смерть есть слѣдствіе, *оброцы грѣха* (Рим. 6, 23). Такъ какъ грѣхъ внесъ въ естество человѣка разстройство и ослабилъ въ немъ союзъ между плотію и духомъ; то часть его, сама по себѣ тлѣнная, должна была, въ слѣдствіе такого разстройства, подвергнуться наконецъ истлѣнію, и тѣлесная смерть сдѣлалась естественнымъ явленіемъ въ мірѣ человѣческомъ: *персть возвращается въ землю, якоже бѣ, и духъ возвращается къ Богу, иже даде его* (Екклез. 12, 7)

По отрѣшеніи отъ плоти, духъ человѣка находится въ такомъ состояніи, которое можно назвать *переходнымъ*. Оно не есть состояніе усыпленія или

мертвенной бездѣятельности, не есть также состояніе безразличное, то есть, ни мучительное, ни блаженное; но не есть и состояніе совершенно опредѣленное и рѣшительное. О душахъ праведниковъ говорится, что онѣ *входятъ въ покой* и не чувствуютъ болѣе никакихъ скорбей и страданій, вмѣстѣ съ ангелами славословятъ Господа, наслаждаясь Его лицезрѣніемъ, вообще, вкушаютъ блаженство (Евр. 4, 9. 10; Апок. 7, 17; Лук. 16, 25 и мног. друг.); но тѣмъ не менѣе не получаютъ еще полнаго воздаянія за свои подвиги и потому ожидаютъ только полноты блаженства послѣ окончательнаго суда Христова (1 Тимоѳ. 4, 8; Колос. 3, 4 и друг.). Души нераскаянныхъ грѣшниковъ находятся въ удаленіи отъ лица Божія, чувствуютъ угрызенія совѣсти, утрату блаженства и напрасно ищутъ облегченія своему положенію (Лук. 16, 22—25), но и это—только начало и предвкушеніе будущихъ вѣчныхъ мукъ (Апок. 20, 13. 14; 2 Кор. 7, 10). Для грѣшниковъ, которые не принесли въ настоящей жизни достойнѣхъ плодовъ покаянія, но умерли съ сѣменами вѣры и благочестія, остается возможность получить помощь отъ Церкви (1 Іоан. 5, 16; Матѳ. 12, 31. 32). «Не напрасно, говоритъ св Златоустъ, узаконено апостолами поминать умершихъ при страшныхъ тайнахъ: они знали, что великая польза бываетъ отъ того для усопшихъ» (на посл. къ Филип. бес. 3). Но начало самоисправленія невозможно для человѣка по смерти (Псал. 6, 6). Земная жизнь есть время сѣянія для жизни вѣчной; что посѣяно здѣсь, то созрѣетъ для жатвы тамъ: *еже аще сѣетъ человѣкъ,*

тожде и пожнетъ: яко сѣяй въ плоть свою, отъ плоти пожнетъ истлѣніе, а сѣяй въ духъ, отъ духа пожнетъ животъ вѣчный (Гал. 6, 7. 8).

§ 38. О продолженіи царства благодати.

Сколько времени продолжится благодатное царство Христово, имѣющее цѣлію своею воспитаніе вѣрующихъ для вѣчной жизни, объ этомъ не говорится съ точностію въ словѣ Божіемъ. Однакожъ въ немъ указаны нѣкоторые признаки исполненія временъ благодати и приближенія царства славы Христовой, именно: распространеніе евангельской проповѣди по всему міру, безъ сомнѣнія—въ самомъ точномъ значеніи этихъ словъ, крайнее оскудѣніе вѣры и любви на землѣ, особенныя неустройства и брани въ политическомъ мірѣ и необыкновенныя явленія въ мірѣ физическомъ (Матѳ. 24, 12; Лук. 18, 8; 21, 25 26). Духъ невѣрія откроетъ въ послѣднія времена жестокую брань противъ Церкви Христовой; для вѣрующихъ настанетъ пора тяжкихъ испытаній; во главѣ враговъ вѣры явится наконецъ могучая сила и власть на землѣ, человѣкъ беззаконія, дѣйствующій силою діавола, противникъ Христовъ, который сядетъ въ храмѣ Божіемъ, какъ Богъ, выдавая себя за Бога, и сколько насиліями, столько же обаяніями ложной славы и могущества своего увлечетъ подъ власть свою многихъ (2 Солун. 2, 3—12), Эта борьба антихристіанскаго направленія вѣка съ благочестіемъ христіанскимъ будетъ послѣднимъ событіемъ исторіи земнаго міра человѣческаго; потому что прекращеніе ея приписывается *явленію пришествія Христова* (2 Солун. 2, 8).

Какъ ни ясны признаки послѣднихъ временъ міра, однакожъ говорится, что *день Господень прійдетъ какъ тать въ ночи*, такъ что *когда люди будутъ говорить: миръ и безопасность;* тогда *внезапно постигнетъ ихъ пагуба* (1 Сол. 5, 2. 3). Тутъ нѣтъ противорѣчія прежде указаннымъ свидѣтельствамъ о времени окончанія вѣка, а есть ясное указаніе на характеристическія черты нравственнаго состоянія людей въ послѣднія времена. Очевидно, что тогда, подъ вліяніемъ понятій и стремленій, совершенно противуположныхъ ученію и требованіямъ вѣры Христовой, люди будутъ обольщаться призраками успѣховъ человѣческаго знанія и искусства и, не смотря на всѣ нестроенія въ мірѣ, видѣть въ нихъ залогъ твердаго и прочнаго благополучія человѣка въ будущемъ. Рѣшительное по видимому торжество ихъ понятій и началъ заглушитъ въ нихъ всякое предчувствіе близости дня Господня, и страшный переворотъ застигнетъ ихъ въ пору сильнѣйшаго самообольщенія.

§ 39. Объ откровеніи царства славы.

Когда окончится предопредѣленное Богомъ время воспитанія людей для вѣчной жизни и исполнится число избранныхъ Божіихъ (Лук. 14 23; Рим. 11, 25. 26); тогда наступитъ откровеніе царства небеснаго, царства славы Христовой.

Оно начнется всеобщимъ воскресеніемъ мертвыхъ, то есть, такимъ дѣйствіемъ Божіимъ, которымъ разрушившійся тѣлесный составъ человѣка явится снова цѣлымъ и возсоединится съ душею, которая нѣкогда оживляла его: *мертвіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія и услышавше оживутъ* (Іоан. 5, 25). Воскреснутъ не только праведники, но и грѣшники: *воскресеніе хощетъ быти мертвымъ, праведникомъ же и грѣшникомъ* (Дѣян. 24, 15). Что же касается тѣхъ, которыхъ послѣдній день, или день Христовъ, застанетъ въ живыхъ; то они, не под-

вергаясь смерти, испытаютъ однакожъ такое измѣненіе въ составѣ своемъ, которое совершенно тожественно съ воскресеніемъ (1 Кор. 15, 51. 52). Тѣла воскресшихъ не одинаковы будутъ по качествамъ своимъ, то есть, не такія же у грѣшниковъ, какія у святыхъ, но всѣ одинаково нетлѣнны. Различіе между тѣми и другими будетъ состоять, безъ сомнѣнія, не въ физическихъ ихъ свойствахъ, а въ различномъ отраженіи въ нихъ духа. Если о святыхъ говорится, что *Господь преобразитъ тѣло смиренія ихъ, яко быти ему сообразну тѣлу славы Его* (Филип. 3, 21); то о грѣшникахъ слѣдуетъ сказать, что тѣла ихъ, преобразуясь въ нетлѣніе, не преобразятся въ славу, такъ какъ оживляющее ихъ начало чуждо свѣта и славы Божіей. Воскреснутъ всѣ для того, чтобы каждому *принять, яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла* (2 Кор. 5, 10). Не то—чтобы тѣло, само по себѣ, заслуживало награду или наказаніе: но—человѣкъ можетъ быть полнымъ человѣкомъ, какъ въ состояніи блаженства, такъ и въ состояніи мученія, только при обоихъ естествахъ своихъ; иначе не тотъ человѣкъ былъ бы въ вѣчности, который воспитывался со времени.

Вмѣстѣ съ преобразованіемъ человѣка, преобразится и міръ вещественный, какъ его жилище: *будетъ небо ново и земля нова* (Исаіи 65, 17; Апок. 21, 1). Какъ воскресеніе изъ мертвыхъ будетъ только обновленіемъ тѣлеснаго естества человѣка, а не созданіемъ другаго тѣла; такъ и кончина міра будетъ только преобразованіемъ міра существующаго, а не уничтоженіемъ его и созданіемъ другаго; ибо

тварь съ надеждою ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ: потому что тварь покорилась суетѣ не добровольно, но по волѣ покорившаго ее, въ надеждѣ что и сама тварь освобождена будетъ отъ рабства тлѣнію, въ свободу славы дѣтей Божіихъ (Рим. 8, 19—21). Такъ начнется новый порядокъ вещей, уже не временный, а вѣчный.

Тогда явится знаменіе Сына человѣческаго на небеси, и... узрятъ Сына человѣческаго на облакахъ небесныхъ съ силою и славою великою (Матѳ. 24, 30). Затѣмъ откроется судъ Христовъ, о которомъ самъ Господь говоритъ, какъ объ окончательномъ дѣйствіи своей любви и правды по отношенію къ существующему теперь міру человѣческому, представляя это въ притчѣ подъ образомъ отдѣленія плевелъ отъ пшеницы во время жатвы (Матѳ. 13,—24 30. 37—42), и прямо въ изображеніи суда своего (Матѳ. 25, 31 и дал.). Въ царствѣ Христовомъ не будетъ больше зла на ряду съ добромъ; изъ среды сыновъ Божіихъ на вѣкъ исключены и удалены будутъ сыны духа лукаваго и вмѣстѣ съ нимъ окончательно отвергнуты отъ лица Божія, а избранные Божіи вступятъ въ полныя права наслѣдниковъ вѣчно блаженнаго царства Христова.

§ 35. О вѣчномъ состояніи праведныхъ и грѣшныхъ.

Вѣчное блаженство святыхъ называется въ собственномъ смыслѣ *вѣчною жизнію*, такъ какъ вѣчно жить (не существовать только, а сознавать и ощущать свое бытіе, какъ даръ вѣчной благости, и свободно осуществлять законы его, какъ мысль вѣчной мудрости) тоже—что быть вполнѣ блаженнымъ. Земная жизнь наша, и при истинномъ направленіи

и раскрытіи своемъ, постоянно терпитъ ограниченія и лишенія; потому что должна безпрерывно бороться съ противуположнымъ ей началомъ въ поврежденной природѣ нашей, съ началомъ разрушенія и смерти; поэтому до полнаго преобразованія и обновленія нашей природы полное блаженство для человѣка невозможно. Жизнь вѣчная, свободная отъ такой борьбы и почерпающая силы въ неисчерпаемомъ источникѣ всякой жизни, въ Богѣ, не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ чистымъ, невозмутимымъ блаженствомъ. Черты, которыми изображается вѣчная жизнь въ словѣ Божіемъ, по необходимости заимствуются изъ обыкновенной нашей жизни (Лук. 16, 22. 23; Апок. 21 и 22 гл. и др.); большею частію это черты образныя и потому, при всей своей чистотѣ, ясности и прозрачности, черты ограниченныя, которыми нельзя дать совершеннаго понятія о предметѣ. Такъ и говорится въ самомъ же словѣ Божіемъ: *ихже око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце человѣку не взыдоша, сія уготова Богъ любящимъ Его* (1 Кор. 2, 9), и: *возлюбленніи, нынѣ чада Божіи есмы, и не у явися, что будемъ: вѣмы же, яко егда явится, подобни ему будемъ: ибо узримъ Его яко есть* (1 Іоан 3, 2). Только опытъ благодатной жизни можетъ дать человѣку на землѣ предчувствіе блаженства вѣчной жизни (Рим. 8, 16; 14, 17).

Безъ внутренняго опыта благодатной жизни будущее блаженство совершенно непонятно для человѣка. Отсюда-то и происходитъ то печальное явленіе, что будущія блага для иныхъ не имѣютъ какъ будто никакой цѣны и не привлекаютъ ихъ сердца. Привязанность къ грубымъ наслажденіямъ земнымъ, привычка цѣнить предметы по мѣрѣ пользы и пріятности ихъ для нашей

чувственности лишаютъ человѣка способности понимать значеніе всего, что выходитъ изъ узкаго круга чувственныхъ удовольствій.

Вѣчное мученіе грѣшниковъ, въ противуположность вѣчной жизни, называется вѣчною или *второю смертію*, то есть смертію духовною, состоящею не въ прекращеніи бытія, а въ лишеніи того, что бытію даетъ сладость жизни. Если жизнь не мыслима безъ духовнаго единенія съ Богомъ, то отверженіе отъ Бога есть подлинная смерть и вѣчное отверженіе—*вѣчная смерть*. Поэтому въ правосудномъ приговорѣ Божіемъ грѣшникамъ: *отъидите отъ Мене дѣлающіи беззаконіе* (Матѳ. 7, 23), заключается уже все, что составляетъ ихъ муку. *Огнь вѣчный, червь неумирающій и тьма кромѣшняя* (Матѳ. 25, 30—41; Марк. 9, 4 и друг.), какой бы ни имѣли смыслъ, суть только подробныя черты того состоянія, которое ожидаетъ отверженныхъ на вѣки Богомъ. Безъ сомнѣнія и внѣшнія страданія ожидаютъ осужденныхъ, но главный источникъ ихъ страданій въ конечномъ расторженіи союза съ Богомъ, плоды котораго: мучительное ощущеніе пустоты бытія и страшное самоистязаніе злобы и отчаянія.

На всѣ возраженія и недоумѣнія относительно дѣйствительности вѣчныхъ мукъ отвѣтъ собственно одинъ: ученіе о вѣчной участи людей завершаетъ собою все богооткровенное вѣроученіе, и такова связь истинъ, составляющихъ содержаніе этого вѣроученія, что первая изъ нихъ необходимо предполагаетъ послѣднюю и послѣдняя неразрывно соединена съ первою; поэтому насколько мы вѣруемъ въ истиннаго Бога, Бога истиннаго Откровенія, на столько же вѣруемъ и въ Его вѣчныя и неизмѣнныя опредѣленія!

Такъ какъ *каждому*, сказано, *воздастся по дѣломъ его* (Рим. 2, 6), добрымъ—по мѣрѣ ихъ успѣха

въ добрѣ, злымъ—по мѣрѣ погруженія ихъ во зло; то и блаженство праведниковъ и муки грѣшниковъ будутъ имѣть свои степени. Между праведниками, говоритъ апостолъ, будетъ такая же разность, какъ между свѣтилами небесными: *ина слава солнцу, и ина слава лунѣ, и ина слава звѣздамъ; и звѣзда отъ звѣзды разнствуетъ во славѣ: тако и воскресеніе мертвыхъ* (1 Кор. 15, 41. 42). На соразмѣренность мученій съ тяжестію вины грѣшниковъ указываетъ самъ Спаситель, когда говоритъ: *рабъ вѣдѣвый волю господина своего, и не уготовавъ, ни сотворивъ по волѣ его, біенъ будетъ много; не вѣдѣвый же, сотворивъ же достойная ранамъ, біенъ будетъ мало* (Лук. 12, 47. 48).

ОГЛАВЛЕНІЕ.

стр.
Догматъ и его значеніе . . . . . 1.
Источникъ догматическаго ученія христіанскаго . . 3.
Историческій ходъ сверхъестественнаго богооткровенія человѣку. . . . . 5.
Богооткровенное ученіе въ Писаніи . . . . . 8.
Составъ свящ. Писанія . . . . . 10.
Богооткровенное ученіе въ церкви . . . . . 14.
Существенный признакъ истинной Церкви Христовой въ настоящія времена . . . . . 16.
Образцы точнаго изложенія истинъ вѣроученія христіанскаго . . . . . 20.
Научное изложеніе христіанскихъ догматовъ . . . 23.
Порядокъ изложенія догматическихъ истинъ . . . 27.
О бытіи Божіемъ . . . . . 29.
Ученіе св. Писанія о бытіи Божіемъ . . . . . —
Безуміе невѣрія въ Бога . . . . . 30.
Доказательства бытія Божія изъ началъ разума и относительное достоинство ихъ. . . . . 33.
Всеобщность вѣры въ Бога въ родѣ человѣческомъ . 35.
Происхожденіе религіозныхъ заблужденій . . . . 38.
О свойствахъ Божіихъ . . . . . 39.
Богъ есть существо личное или высочайшій Духъ . . 40.
Богъ есть существо самобытное и безусловное . . 41.
Богъ есть существо всеблаженное . . . . . 42.
О триипостасности единаго по существу Бога . . 43.
Три лица Божества и ихъ отличительные свойства . —

стр.

Ученіе слова Божія о пресвятой Троицѣ . . . . 44.
Богъ Отецъ и Богъ Сынъ . . . . . 45.
Богъ Духъ святый . . . . . 49.
Троица несліянная и нераздѣльная . . . . . 50.
Церковное опредѣленіе догмата о пресвятой Троицѣ . —
Происхожденіе прибавленія къ символу вѣры Filioque въ западн. Церкви . . . . . 52.
Отношеніе догмата о пресвятой Троицѣ къ идеѣ разума о Богѣ . . . . . 53.
Объ отношеніи міра къ Богу . . . . . 57.
О твореніи міра вообще . . . . . 58.
О сотвореніи міра ангельскаго . . . . . 61.
Бытіе ангеловъ . . . . . —
Время созданія ангеловъ . . . . . 62.
Свойства ангеловъ Божіихъ . . . . . 64.
Бытіе, происхожденіе и свойства духовъ злыхъ или темныхъ 65.
О сотвореніи видимаго міра . . . . . 69.
Догматическія положенія, вытекающія изъ исторіи созданія видимаго міра . . . . . 77.
Отношеніе священ. исторіи мірозданія къ показаніямъ о происхожденіи міра наукъ естественныхъ . . . 79.
О сотвореніи человѣка . . . . . 89.
Отличіе человѣка отъ окружающихъ его тварей . . 90.
Составъ человѣка изъ души и тѣла . . . . . 91.
Совершенство первосозданнаго человѣка . . . 95.
Единство рода человѣческаго по происхожденію . . 97.
Совершенство всего міра . . . . . 101.
Назначеніе міра и человѣка . . . . . 103.
О мірохраненіи Божіемъ . . . . . 107.
О міроправленіи Божіемъ . . . . . 109.
Предметъ міроправленія Божія . . . . . —
Образъ міроправленія Божія . . . . . 112.
Сверхъестественныя дѣйствія міроправленія Божія и чудеса 114

стр.
Исторія міроправленія . . . . . 116.
О грѣхопаденіи первыхъ людей . . . . . 118.
Характеръ первобытнаго состоянія человѣка. . . —
Образъ паденія первыхъ людей . . . . . 121.
Слѣдствія грѣхопаденія по отношенію къ самимъ падшимъ 124.
Слѣдствія грѣхопаденія первыхъ людей по отношенію къ окружающей ихъ природѣ . . . . . 127.
Слѣдствія грѣхопаденія первыхъ людей по отношдніи къ ихъ потомству . . . . . 129.
О вѣчномъ опредѣленіи Божіемъ спасти падшаго человѣка 135.
Безсиліе падшаго человѣка къ возстановленію себя. . 136.
Возможность возстановленія человѣка Богомъ . . 138.
Опредѣленіе Божіе о спасеніи человѣка . . . 140.
О первообѣтованіи искупленія, какъ возстановленіи завѣта Бога съ человѣкомъ . . . . . 141.
О приготовительныхъ дѣйствіяхъ Божіихъ къ совершенію искупленія человѣка . . . . . 145.
Ветхозавѣтныя обѣтованія, пророчества и прообразованія относительно таинства искупленія . . . 148.
Направленіе всей древней исторіи къ одному главному событію въ мірѣ человѣческомъ, именно, къ явленію въ немъ искупителя . . . . . 152.
Исполненіе времени, предопредѣленнаго Богомъ для приготовленія рода человѣческаго къ благодати искупленія . 158
Іисусъ Христосъ—обѣтованный искупитель человѣка . 161.
О лицѣ Іисуса Христа . . . . . 168.
Ученіе объ этомъ слова Божія . . . . . —
Раскрытіе и опредѣленіе этого догмата въ Церкви. . 169.
Слѣдствіе соединенія двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ . 172
О служеніи Іисуса Христа . . . . . 174.
Пророческое служеніе Іисуса Христа . . . . —
Первосвященническое служеніе Іисуса Христа . . 177.
Царское служеніе Іисуса Христа . . . . . 180.
Объ освященіи человѣка. Сущность предмета . . 183.
О благодати вообще . . . . . 184.

LUTSCHKOFF 55.
PETERSBOURG LITEINAIA 55

стр.
Сила и пространство дѣйствія благодати . . . 179.
Отношеніе благодати къ свободной волѣ человѣка . . 187.
Самодѣятельность человѣка въ усвоеніи искупленія. . 188.
О церкви . . . . . 190.
Свойства Церкви . . . . . 191.
Устройство земной Церкви . , . . . 195.
Отношеніе Церкви земной къ небесной. . . . 202.
О таинствахъ . . . . . 207.
Понятіе о таинствахъ . . . . . —
Число таинствъ 208
Значеніе и сила каждаго таинства . . . . 212.
Лица совершающія и принимающія таинства . . 214.
Условіе спасительнаго дѣйствія таинствъ . . . 215.
О безсмертіи человѣка . . . . . 220.
О тѣлесной смерти и за гробномъ состояніи умершихъ . 223.
О продолженіи царства благодати . . . . 225.
Объ откровеніи царства славы . . . . . 226.
О вѣчномъ состояніи праведныхъ и грѣшныхъ . . 228.

JUL - 0 1941

Букинистъ В. Клочковъ
С.П.Б.
BRAIRE Литейный пр.
KLOTSCHKOFF 55.

ЦѢНА 1 Р., БЕЗЪ ПЕРЕСЫЛКИ.

Deacidified using the Bookkeeper process.
Neutralizing agent: Magnesium Oxide
Treatment Date: Nov. 2005

PreservationTechnologies
A WORLD LEADER IN PAPER PRESERVATION
111 Thomson Park Drive
Cranberry Township, PA 16066
(724) 779-2111

LIBRARY OF CONGRESS
0 017 146 962 4